

الاقتصاد والدين

(أوراق في الإقتصاد والتنمية الإسلامية)

د. علي زعيتر

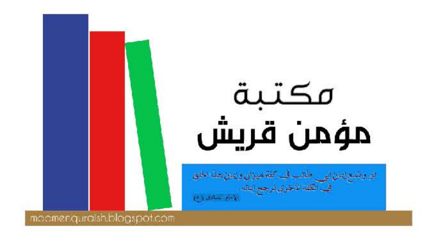
دار الولاء
لصناعة النشر
www.daralwalaa.com

الاقتصاد والدين

(أوراق في الاقتصاد والتنمية الإسلامية)



بيروت - لبنان، برج البراجنة، الرويس، شارع الرويس
Mob: 00961 3 689 496 | TeleFax: 00961 1 545 133 | P.O. Box: 307/25
info@daralwalaa.com | daralwalaa@yahoo.com | www.daralwalaa.com



ISBN 978-614-420-212-8

اسم الكتاب: الاقتصاد والدين.

المؤلف: د. علي زعيتر.

الناشر: دار الولاء لصناعة النشر.

الطبعة: الأولى، بيروت، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

الاقتصاد والدين

(أوراق في الاقتصاد والتنمية الإسلامية)

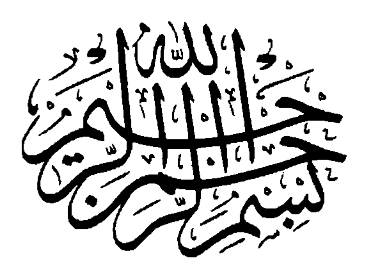
المؤلف: د. علي زعيتر

أستاذ الاقتصاد النقدي والمصرفي - الجامعة اللبنانية



دار الولاء

لصناعة النشر



الفهرس

مدخل إلى الكتاب

شكل الجدل القائم حول الدين والتنمية والاقتصاد على الخصوص محوراً أساسياً في النماذج التنموية التي طرحت من قبل كثير من العلماء والمفكرين التنمويين، ففي الغرب (بعد عصر النهضة) حسم الجدل بشكل نهائي لصالح رفض الدين واختزال دوره في الكنيسة، والتسليم بعدم صلاحيته للنهوض بالمجتمعات وتطويرها، واستعيض عن ذلك فيما بعد، أحياناً، بنقاش موضوع الأخلاق والقيم العملية التي تؤثر على تربية الأفراد وكيفية اتخاذ القرارات لديهم من أجل الاستفادة من الموارد الطبيعية وإدارة المشروعات الاقتصادية وغير ذلك، حتى اعتبر «ماكس ويبر» في كتابه «الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية» أن الأخلاق البروتستانتية هي التي أوجدت الرأسمالية بشكلها الحديث من خلال القيم والأخلاق العملية التي ربت عليها أفراد المجتمع الغربي والأميركي خصوصاً، وإلا فإن الشكل الرأسمالي للإنتاج كان موجوداً فيما سبق، في الصين وفي أوروبا والهند وبلاد الإسلام وغيرها.

وعلى نفس المنوال كان الأمر في بلاد المشرق وخصوصاً الإسلامي منه، حيث جرت محاولات جادة لتصوير الإسلام أنه

السبب في تخلف المسلمين وعدم تقدمهم، ودخلت الموجات العلمانية بلاد المسلمين وطرحت نماذج تنموية تستثني الدين من برامجها وتركنه جانباً، وبالتالي كانت كل التجارب التي أجرتها الدول الإسلامية من أندونيسيا إلى المغرب العربي مروراً بإيران والعالم العربي، كلها تجارب تقوم على استبعاد الدين الإسلامي (بغض النظر عن التعاريف والمفاهيم والرؤى المختلفة) والأخذ بالنماذج الغربية سواء الاشتراكي الشيوعي منها أو الليبرالي الأوروبي والأميركي، ونتج عن ذلك وبعد مرور ستين عاماً من تلك التجارب مجتمعات هجينة ودول متخلفة غارقة بالفساد، ازداد فيها الفقر والتخلف اللهم إلا الشكليات من قبيل أكل الهوت دوغ، ولبس الكرافات والجينز، وما شابه ذلك. أما فيما يتعلق بالمؤشرات الحقيقية للتنمية والتقدم فهي لا تزال في معدلات منخفضة منها، وإذا كان هناك تحسن فهو عن طريق الإجبار وليس عن طريق البرامج والسياسات الحكومية. من تلك المؤشرات ما يعرف بمؤشر الاستقلالية. هذا المؤشر يدل على مدى استقلال البلد سياسياً وأمنياً واقتصادياً وعلمياً وغير ذلك، حيث نرى في هذا المجال أن الدول المتخلفة عموماً والإسلامية خصوصاً لا تزال تعيش التبيعة بكل ما للكلمة من معنى سوى أن الشكل هو الاستقلال. أما مؤشر الفساد الذي يعبر عن مدى كفاءة الأنظمة الحاكمة في إدارة شؤون مجتمعاتها فنرى أن الدول الإسلامية في رأس سلم التصنيف، والفساد لا يعني بالضرورة السرقة بل يضاف إليها سوء الإدارة والتخطيط وهدر الموارد والإمكانات والتي من أهمها المورد البشري. وهنا يأتي دور

مؤشر التعليم. أيضاً في هذا المجال لا تزال كل الدول التي أخذت بالنموذج الغربي للتطور والتقدم تعاني التبعية العلمية بكل أبعادها، الإنتاج العلمي ـ حجم الطاقات العملية ـ حل مشكلات مجتمعاتها ـ التكنولوجيا المتطورة وغير ذلك. وفيما يتعلق بالتركيبة السياسية لهذه الدول فهي تركيبة هشة يتحكم فيها الأميركي والأوروبي إلى الآن، وقلما تجد بلداً لا يحسب في قراراته حساباً للخارج وخاصة في الدول العربية منها.

إذن قراءة الحد الأدنى من مؤشرات التنمية يدل بلا أدنى شك على فشل التجارب والنماذج التنموية التي اتبعها أغلب الدول (غير دول أوروبا الغربية وأمريكا) وذلك على فرض أن النموذج الصحيح هو ما طبق في الغرب عموماً، وإلا فهناك سؤال كبير جداً يثار وهو هل أن النموذج الغربي الذي طرح بعد عصر النهضة والذي محوره التخلي عن الدين، هل أدى المطلوب منه، أي تحقيق العدالة للبلاد الغربية وللبشرية جمعاء أم العكس صحيح، أو أن هناك حلاً وسطاً؟

إذن ما أريد أن أوضحه في هذا الكتاب هو أن ظاهرة الدين هي ظاهرة متجذرة ومتأصلة في النفس البشرية، وليست طارئة، وما جرّته البشرية على نفسها من الويلات والخراب هو في الفهم الخاطئ لمسألة الدين، حيث اعتبرت الدين مجموعة طقوس يؤديها الفرد ويخضع فيها الى الإله دون أن تكون له حرية الحركة أو تقرير المصير، وهذا على عكس فهم الدين وخاصة الإسلامي منه، فالدين في الإسلام هو سنّة إلهية تنبع من التكوين الفطري للإنسان وتنسجم

مع الأبعاد الوجودية له، ولكن المشكلة هي في مصاديق هذا الدين القيّم والمثل العليا التي تنبثق عنه ومدى انسجامها مع التكوين الفطري للإنسان، وأن الجري خلاف هذا الأمر يعرض الإنسان والمجتمعات إلى التشتت والضياع بحسب التعبير القرآني.

نعم هناك اختلاف في تعريف الدين حتى بين المسلمين أنفسهم، ولكن السياق العام للدين الإسلامي هو سياق واحد من حيث الكليات والأصول، وتجارب المسلمين تدل بشكل قاطع على أن تخلف المسلمين ناتج عن انحراف الحكام وأصحاب القرار عن السياق العام الإسلامي في التشريع والتقنين والحكم. وتاريخ المسلمين يشهد على أن المبدعين منهم كانوا العلماء وأصحاب الاعتقاد بالإسلام من قبيل ابن سينا، الفارابي، الخوارزمي، ابن خلدون، وغيرهم من العلماء. والمسلمون العرب خصوصاً لم يخرجوا من الجاهلية إلا بالإسلام وحكموا العالم بالإسلام والتعاليم الإسلامية. لم تكن المشكلة يوماً في بلاد المسلمين هي هل أن الإسلام يمنع التقدم أو لا ؟ نعم هنا البحث في مفهوم التطور والتقدم هل هو الشكل الظاهري من التعري والانحلال الخلقي والاحتكارات والتسلط المالي والسياسي وما شابه، أم أن التطور والتقدم هو العلم والإنتاجية والجهد في العمل والعدالة والتكافل وأن لا تتلف آلاف الأطنان من القمح والبن للحفاظ على سعره فقط والأمن الأخلاقي والسياسي والاستقلال؟ كل ذلك يطرح لأن من جاء بالنماذج التنموية جاء بقشور التنمية إلى بلاد المسلمين وحاول أن يقنعنا بأن الإسلام يتعارض مع التطور

والتقدم وهو يتجاهل كل التاريخ العلمي والفلسفي الأخلاقي وغير ذلك للمسلمين.

إذن في محصلة الكلام بعد مرور سنين أثبت النموذج الغربي في التنمية فشله، أو على الأقل لم يستطع أن يؤدي ببلادنا إلى التطور والتقدم، فهنا يحق لنا أن نطرح بديلاً ينبع مما نعتقد أنه ينسجم مع فطرتنا وإنسانيتنا، لذلك كان هذا الكتاب محاولة لمناقشة نموذج تقدمي بديل عما جربته شعوبنا ولا نحتاج فيه لاستيراد نماذج من الخارج، يكون فيه الدين محور التقدم والإسلام هو المصداق العملي لهذا الدين لأن تجارب المسلمين في الماضي تدل على نجاح هذه التجربة بحسب الظرف الزماني والمكاني لها.

في هذا الكتاب محاولة لتأصيل رؤية التنمية في الإسلام بناء على نظرية المثل الأعلى للسيد محمد باقر الصدر، وكذلك الأمر حول نقد لمناهج البحث العلمي والبحثي في التنمية والاقتصاد من خلال طرح بديل منهجي في تحليل قضايا التخلف والتنمية. أما في الفصل الثالث فقد ناقشنا الرؤية التنموية والبنيوية الاقتصادية في عهد الامام علي عليه السلام للأشتر. وفي الفصل الرابع تكلمنا حول أهم موضوع من موضوعات التنمية الاقتصادية حيث يرتبط مباشرة بفكرة العدالة وتقسيم الثروة في المجتمع، وهي نظرية التسعير، وقمنا بدراسة مقارنة مع المدارس الاقتصادية الاخرى. أما في الفصل الخامس فقدمنا رؤية تحليلية لتمايز الاقتصاد الإسلامي في أهم عنوان وهو سعر الفائدة وحاولنا أن نثبت أن تحريم الفائدة أو

الربا لا يضر بالاقتصاد والكفاءة الاقتصادية بل يعيد للنقد دوره في الدائرة الاقتصادية للدخل القومي.

والمنهجية التي اتبعت هي منهجية تحليلية لبعض الرؤى من خلال استقراء آراء العلماء المختصين في المجالات المطروحة.

الاقتصاد الديني أو الدين الاقتصادي:

بحث آدم سميث في كتابه «الأحاسيس الأخلاقية» حول البعد الأخلاقي والقيمي وتأثيرهما على السلوك الاقتصادي والإنتاجي للأفراد. وكذلك بحث غيره حول تأثير المعتقدات الدينية على السلوك الاقتصادي للأفراد من قبيل سبنسر، مالتوس، كيري بيكر، أمارتياسين، ياكانان، وغيرهم ممن اهتم بالعلاقة بين الدين والاقتصاد. فمبحث الاقتصاد الديني يشير إلى تناول الاقتصاد من وجهة نظر دينية والمبحث الثاني يشير إلى تناول الدين من وجهة نظر اقتصادية. إلا أن كل المباحث السابقة كان يقوم على فرضية أن الدين والاقتصاد أو الاجتماع هما أمران منفصلان، فالقائل بالعلاقة السلبية دعا إلى عزل الدين والقائل بالعلاقة الإيجابية دعا ووضع النظريات في أهمية الدين بالنسبة إلى النشاط الاقتصادي كما تشير الدراسات المعاصرة في القرن الواحد والعشرين. حتى العلماء الإسلاميون مشوا على نفس المنهجية في التفكير، لذا جهدوا لإبراز أهمية الدين في الحياة الاقتصادية والاجتماعية وضرورة التكامل فيما بينها. وهذا هو الخطأ المنهجي الخطير الذي يتعارض وأصل الدين. فالدين هو الفطرة والجبلة التي يتقوّم بها الإنسان والمظاهر

الاجتماعية كافة، فالاقتصاد والاجتماع والسياسة والأخلاق ما هي إلا تعبير وتمظهر للدين في الخارج وليس الدين هو فرع الحياة الإنسانية بل هو محورها وجوهرها، لذلك جاء في القرآن الكريم: «فطرة اللّه التي فطر الناس عليها...لا تبديل لكلمات اللّه». هنا نتحدث عن شيء تتقوّم به البشرية وليس عن شيء طارئ أو جانبي، وعليه تختلف الرؤية للدين عن تلك السابقة في أنها تجعل الدين هو محور ومبين للسلوك الإنساني ويصبح السؤال: ما هي السلوكيات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها التي تنسجم مع الدين الحقيقي والفطري أو التي تنسجم مع كلمة اللّه؟ لذلك من بحث في مصطلح الدين الاقتصادي أو الاقتصادي الديني كان فكره قائماً على الرؤية الأولى. أما المنطق القرآني فيعتبر أن الدين كالهواء يدخل في كل شيء معه وفيه وقبله وبعده. إن خطأ من بحث ودرس العلاقة بين الدين والاقتصاد هو اعتبار النماذج الرياضية والرسومات وأدوات التحليل الاقتصادي هي الاقتصاد، وأنه يجب علينا أن نبتكر أداة تستطيع إدخال الدين كعامل ومتغير اقتصادي ما يجعل الدين جزءاً من المعادلة الاقتصادية.

على كل حال فإن ما يستهدفه الكتاب الحاضر هو بحث مجموعة من المفاهيم التي لها علاقة بالبعد الاقتصادي للفرد والمجتمع ومقاربته من وجهة نظر إسلامية بغض النظر عن البحث حول الإسلام الاقتصادي أو الاقتصاد الإسلامي.

الفصل الأول

الدين محور التقدم والتنمية في الإسلام

(تطبيق لنظرية المثل الأعلى عند الشهيد الصدر)

مقدمة

إرتبطت عمليات التنمية والتغيير الاجتماعي في أوروبا بشكل قوي بفكرة التخلي عن الدين وربط التقدم والتطور بالعلمانية، بمعنى (على الأقل) عدم دخالة الدين في الحياة الاجتماعية والسياسية الاقتصادية وغير ذلك، واعتبرت أن سبب التخلف هو التشريعات والقوانين المبنية على الدين. لذلك ارتبط مفهوم الحداثة بمفهوم التخلي عن الدين والمقدسات وترك الماضي وخاصة القيم الدينية. وهذا التصور هو النسخة الأصلية للفهم الديني في الغرب وقد انتقل إلى بلاد المشرق الإسلامي عبر المستشرقين أو المتتلمذين آنذاك في الغرب بعد الثورة الفرنسية، حيث اعتبر الدين هو العائق أمام تحقق العدالة المجتمعية من خلال تقييده لحرية الأفراد والحريات العامة.

فالحريات هي التي تضمن تحقق العدالة لأن الفرد هو الأقدر على تشخيص ما يحتاجه، وتحقيق ما يحتاجه الأفراد هو العدالة والدين الذي يملي على الإنسان ما يريد اللّه لا ما يريد الإنسان وبالتالي لا تتحقق العدالة.

إذن تحقق العدالة بذلك المفهوم كان المدخل الرئيسي لحذف الدين من معادلة التغيير والتقدم للمجتمعات. هذا هو الفكر الليبرالي الغربي. وبناء على ذلك تشكلت حكومات وبرلمانات ووضعت القيم وتشكلت المجتمعات الحديثة، وانحصر دور الدين في أحسن الأحوال في الكنسية والمعبد، واعتبر أن حذف الدين من المعادلة الاجتماعية والتنموية هو المقدمة للتغيير والتقدم، واستبدل بقيم وآداب من وحي الحرية الفردية المطلقة وتضمن استمرارها، فاستبدلت «مقولة الحرية» مكان «مقولة الدين»، ووضعت القوانين والتشريعات للحفاظ عليها.

إذن الإشكالية التي نريد بحثها هي هل صحيح ما ادعته نظريات التقدم والتغيير الحديثة من أن الدين هو «قيد مانع»[1] من التطور والتقدم، أم القضية عكس ذلك، فالدين هو المحور؟ ثم الإجابة عن سؤال: ما هو دور الدين في عملية التقدم والتغيير وخاصة عندما نتكلم عن الدين الإسلامي؟ هذا ما نريد في هذا البحث أن نحلله ونصل به إلى النتيجة المرجوة. لذا أولاً سنعرض للنظريات التي فسرت التقدم والتغيير الحديثة وبعيداً عن الدين ومن ثم نعرض،

(١) Negative Constraint.

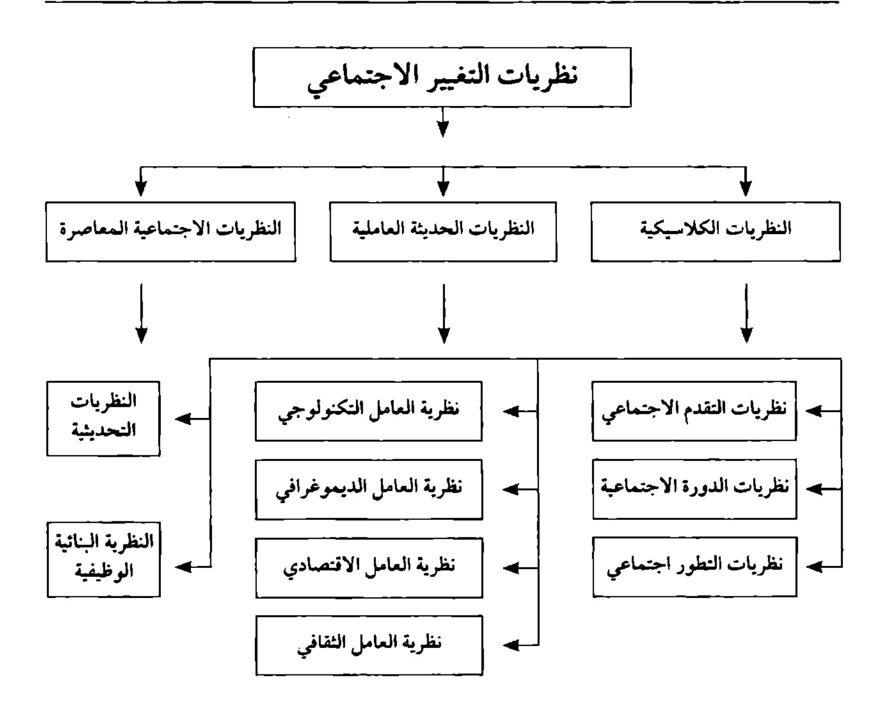
ثانياً، لنظرية المثل الأعلى كمفسر لمحورية الدين في عملية التقدم والتغيير.

القسم الأول: قراءة سريعة حول بعض نظريات التغيير والتنمية:

جهد الفكر الغربي وخاصة بعد عصر النهضة وتحول المجتمعات الغربية الأوروبية إلى دول قومية أن ينظر إلى الليبرالية والديموقراطية من خلال تبيان النظريات التي تفسر الحراك والتغيير الاجتماعي، الذي كان يتبلور بأشكال مختلفة من الحكم والنظم الاجتماعية والسياسية والثقافية وغيرها. كما كان الهدف الذي تسير نحوه وتقيس بناء عليه تقدمها وتطورها وتحكم على صحة حركة التغيير هو تحقيق السعادة ومستويات متقدمة من الحرية والرفاهية لتلك المجتمعات. لذلك كان محور تحليل تلك النظريات هو استكشاف أسباب التطور والتقدم من خلال تحليل ونمذجة العناصر المكونة للمجتمع والعناصر المؤثرة عليها.

يمكن تصنيف نظريات التغيير الاجتماعي إلى ثلاث بحيث يشمل كل صنف مجموعة من النظريات وهي على الشكل التالي[1]:

(١) هذا التصنيف والقراءة المختصرة للنظريات المعروضة مأخوذان من بعض المتون التدريسية التي تلقى بعنوان محاضرات في الجامعة اللبنانية -كلية العلوم الاجتماعية.



فكما يتضح من التصنيف السابق نرى أن بعض النظريات قد أرجع التغيير الاجتماعي إلى عامل واحد والبعض الآخر إلى مجموعة من العوامل. بطبيعة الحال فإن بحث كل تلك النظريات يخرج عن مجال هذه المقالة، وسوف اقتصر على نظرية «أنطوان كوندرسه» لكونها من المصاديق المهمة لنظرية التقدم الاجتماعي، وكذلك نظرية الانتشار الثقافي عن النظريات الحديثة وأيضاً النظرية البنائية الوظيفية.

هنا لا بد من الإشارة إلى أن الوجه الآخر لنظريات التغيير هو نظريات التنمية التي تبحث في أسباب وعوامل التغيير والتقدم. لذا يمكن اعتبار هذه النظريات من أهم نظريات التنمية أيضاً:

١- نظرية كوندرسه «الثقافة والتعليم قاعدة لتقدم المجتمع»:

شرح كوندرسه مسيرة تقدم الإنسانية في كتابه الشهير (شكل تاريخي لتقدم العقل البشري) عام ١٧٧٤م موضحاً تقدم الإنسانية في خط مستقيم صاعد نحو الأفضل والكمال، من خلال مراحل محددة. ويعتقد أن الثقافة والتربية والتعليم هي القاعدة الأساسية في تحقيق التقدم والنهوض بالمجتمع، مع الاهتمام بدراسة المواضيع الأخلاقية والطبيعية، ويرى أن التاريخ هو اكتشاف وتطبيق قوانين التقدم الاجتماعي.

والتقدم عند كوندرسه عبارة عن تجميع للمعارف العلمية وتطبيقها، وهي تساعد على التعجيل بتحسين مستوى الإنسانية، وما دامت الاكتشافات مستمرة فإن صفة الكمال للجنس البشري ستبلغ حداً كبيراً.

٢- نظرية العامل الثقافي:

تعتبر هذه النظرية أن القيم والأفكار والأيديولوجيا كلها آليات للتغيير الاجتماعي. وتعتبر هذه النظرية تلك الآليات أنها ثقافة ذلك المجتمع. وعندما تنتشر هذه الآليات تؤدي إلى التأثير على العلاقات الاجتماعية لأفراد المجتمع وبالتالي تحدث فيها تغييراً باتجاهات معينة. وهذا ما حدث بالضبط للمجتمعات الأوروبية. كما أن الثقافة هي عامل منافس ينتج عنه صراع فكري يؤدي إلى تغيير اجتماعي جديد. وهنا يمكن تصنيف هذه النظرية من حيث النظرة إلى كيفية تأثير هذا العامل إلى ثلاث نظريات:

- **نظرية الانتشار الثقافي**: وهي تركز على أن التغيير الثقافي هو عبارة عن انتقال وانتشار لنسق قيمي وفكري وأيديولوجي من مجتمع إلى آخر وذلك من خلال استعارة السمات الثقافية من مجتمع ثان، وهي تعتمد في ذلك على نظرية الاختراع الذي يبقي الأنساق الثقافية متجددة ومستمرة. ويمكن أن نطلق على هذه النظرية اسم نظرية المتصلات الثقافية.

- **نظرية الارتباط الثقافي**: أو ما يعرف بنظرية العوامل الثقافية «الداخلية»، فهي تنظر الى أن التغيير الاجتماعي يأتي من العناصر الداخلية المكونة للمجتمع وليس من خارجه. ويرى سوركوين(١) أن التقدم الاجتماعي يأخذ شكل التقدم المطرد حتى يصل إلى حد معين ثم يحدث جموداً ثم يرتد الى الاتجاه المضاد الإيجابي وذلك من خلال: ١- التغيير الداخلي الموروث ٢- مبدأ الحدية في التغيير وهذا المبدأ يقوم على العلاقة السببية بين المتغيرات المترابطة في تحديد عملية التغيير وفي إطار الممكنات المختلفة للمتباينات الأساسية للأنظمة الاجتماعية: فالنظام الاجتماعي يتغير بناء على تغير الأجزاء المكونة له من قبيل الزراعة والتجارة والخدمات وغير ذلك.

- **نظرية الصراع الثقافي**: أو ما يعرف بنظرية المتناقضات الثقافية، وهي في الغالب تعبر عن الاتجاه الماركسي التقليدي، حيث

(١) Syrquin.

تفسر التغيير الاجتماعي بموجب طبيعة التناقضات الكائنة في المجتمع وتقوم على المبادئ التالية:

أ - ظهور وإزالة المتناقضات الثقافية هو سبب التغيير الاجتماعي من خلال حسم الصراع لصالح ثقافة معينة.

ب - الصراع إما خارجي (حروب...) أو داخلي (الصراع بين الأحزابال سياسية أو النقابات أو....).

ت - إن الصراع يزول بزوال علة وجوده أي أن المجتمع يعود إلى توازنه، ولكن سرعان ما تظهر حالة من التناقضات تؤدي إلى الصراع مرة أخرى.

٣- النظرية البنيوية الوظيفية:

تمثل هذه النظرية تحولاً جذرياً في النظرة إلى علم الاجتماع وإلى كيفية تفاعل أجزاء وعناصر المجتمع مع بعضها البعض وبالتالي كيف تتم عملية التغير. تنظر هذه النظرية إلى المجتمع ككائن عضوي والعلاقات بين أجزاء المجتمع تشبه العلاقات البيولوجية للكائن الحي، فالترابط العضوي يتميز بأن كل جزء منه هو نسق قائم بذاته ومجموع هذه الأنساق تشكل الجسم العضوي. وثانياً فإن لكل نسق هدفاً خاصاً ويشكل الإطار الذي تتفاعل فيه علاقات الأجزاء كلها وتتحرك ضمن هذا السياق أي ضمن الهدف العام للنسق الاجتماعي. وهنا ميز بالكوت بارسونز بين مفهومي البنائية والوظيفية[1].

(١) د. أمل ابراهيم الملاح: نظرية البنائية الوظيفية في علم الاجتماع، موقع الكتروني روزاليوسف ١١ اغسطس ٢٠١٣.

والبنائية الوظيفية تقوم على عدد من المقولات والأفكار الأساسية التي تنطلق منها تحليلات أنصار هذه النظرية. وتعتبر مقولة النسق الاجتماعي[١] من المقولات الأساسية للنظرية. وهذا ما ظهر بوضوح في تحليلات رائد علم الاجتماع الأمريكي «تالكوت بارسونز» حيث جعل مقولة النسق الاجتماعي هي الإطار الفكري العام الذي تقوم عليه نظرية الأنساق الاجتماعية[٢]، والتي تعتبر إحدى النظريات الهامة للبنائية الوظيفية المعاصرة. وتشير هذه النظرية إلى أن المجتمع ما هو إلا بناء أو نظام اجتماعي يتكون من مجموعة من الأنساق الاجتماعية المتبادلة وظيفياً مثل النسق الاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي والعائلي وغيرها من الأنساق الأخرى التي تؤثر في عملية استقرار مكونات البناء الاجتماعي أو المجتمع ككل.

ويؤكد أنصار البنائية الوظيفية التقليدية أو المعاصرة على أهمية وجود نوع من الاتفاق أو الشعور العام لقيام نوع من التفاعل الاجتماعي المتماسك، وذلك حول عدد من القيم والمعتقدات العامة (الجمعية) التي يجب أن يتفق حولها أعضاء النسق الاجتماعي بحيث يكون هناك اتفاق حول هذه القيم الجمعية[٣] سواء كانت ثقافية أو اجتماعية أو دينية أو سياسية أو اقتصادية أو مجموعة العادات والتقاليد والأعراف والقوانين، ولا سيما أن هذه القيم هي التي تشكل درجة

(١) Social System.

(٢) Social system theory.

(٣) Collective Values

الوعي الاجتماعي والاتفاق العام الذي يحدد بدوره الإيديولوجيا الاجتماعية[١] التي تعزز من عمليات التماسك والتضامن الاجتماعي واتفاق الأعضاء ومكونات النسق أو التنظيم حول جميع الأهداف والغايات العامة، التي يسعى ويهدف إليها كل من النسق الأكبر بأعضائه الذين ينتمون إليه. ولقد حرص الكثير من رواد نظرية البنائية الوظيفية على ضرورة وضع شروط ومتطلبات وحوافز وجزاءات لكي تعزز من عمليات وجود الوعي والاتفاق الجمعي كي يلعب دوراً أساسياً في عملية التماسك والتضامن الاجتماعي[٢].

وقد أوضح «شيستر برنارد»[٣] ضرورة وجود النسق التعاوني[٤]، وذلك من خلال التعاون بين الأفراد فكل نظام أو نسق يكون عنصراً تابعاً للأنساق الكبرى التي يعتبر جزءاً منها، كما أن كل نسق من هذه الأنساق الفرعية يتضمن بدوره نسقاً تعاونياً داخلياً.

والنسق الاجتماعي عبارة عن مجموعة فاعلين أو أكثر يحتل كل منهم مركزاً أو مكانة اجتماعية متمايزة عن الآخرين، ويؤدي دوراً متمايزاً عن الآخرين فهو يعد نمطاً منظماً يحكم العلاقات بين الأفراد، ينظم حقوقهم وواجباتهم تجاه بعضهم البعض[٥].

---

(١) social Ideology.

(٢) Social Solidarity.

(٣) Chester Barnard.

(٤) Cooperative - system.

(٥) د. الملاح، أمل إبراهيم: نظرية البنائية الوظيفية في علم الاجتماع، موقع الكتروني روز اليوسف١١ اغسطس ٢٠١٣.

- **المبادئ التي ترتكز عليها النظرية البنيوية الوظيفية:**

تعتقد النظرية البنيوية الوظيفية التي كان روادها كل من هربرت سبنسر، تالكوت بارسونز، روبرت ميرتون، هانز كيرث وسي رايت ملز بعشرة مبادئ أساسية متكاملة، كل مبدأ يكمل المبدأ الآخر. وهذه المبادئ هي على النحو الآتي:

١- يتكون المجتمع أو المجتمع المحلي أو المؤسسة أو الجماعة مهما يكن غرضها وحجمها من أجزاء ووحدات مختلف بعضها عن بعض. وعلى الرغم من اختلافها إلا إنها مترابطة ومتساندة ومتجاوبة واحدتها مع الأخرى.

٢- المجتمع أو الجماعة أو المؤسسة يمكن تحليلها تحليلاً بنيوياً وظيفياً إلى أجزاء وعناصر أولية، أي إن المؤسسة تتكون من أجزاء أو عناصر لكل منها وظائفها الأساسية.

٣- إن الأجزاء التي تحلل إليها المؤسسة أو المجتمع أو الظاهرة الاجتماعية إنما هي أجزاء متكاملة، فكل جزء يكمل الجزء الأخر وإن أي تغيير يطرأ على أحد الأجزاء لا بد أن ينعكس على بقية الأجزاء وبالتالي يحدث ما يسمى بعملية التغير الاجتماعي[١]. من هنا تفسر النظرية البنيوية الوظيفية التغير الاجتماعي بتغير جزئي يطرأ على إحدى الوحدات

(١) مصدر سابق، د. الملاح، أمل إبراهيم.

أو العناصر التركيبية. وهذا التغير سرعان ما يؤثر في بقية الأجزاء إذ يغيرها من طور إلى طور آخر.

٤- إن كل جزء من أجزاء المؤسسة أو النسق[1] له وظائف بنيوية نابعة من طبيعة الجزء. وهذه الوظائف مختلفة نتيجة اختلاف الأجزاء أو الوحدات التركيبية. وعلى الرغم من اختلاف الوظائف فإن هناك درجة من التكامل بينها. لذا فوظائف البنى المؤسسية مختلفة ولكن على الرغم من الاختلاف فإن هناك تكاملاً واضحاً بينها. فمثلاً وظيفة المدرس أو الأستاذ في المؤسسة التربوية تختلف عن وظيفة الطالب. ولكن وظائف كل منهما تكمل بعضها البعض، فالأستاذ لايستطيع أداء وظائفه التعليمية والتربوية دون أن يكون هناك طلبة كما أن الطالب لا يستطيع تلقي العلوم والمعرفه والتربية دون أن يكون هناك مدرس، لذا فالاختلاف والتفاضل في المراكز هو شي وظيفي للتماسك والتكافل الاجتماعي في المؤسسة التربوية أو التعليمية[2].

٥- الوظائف التي تؤديها الجماعة أو المؤسسة أو يؤديها المجتمع إنما تشبع حاجات الأفراد المنتمين أو حاجات المؤسسات الأخرى. والحاجات التي تشبعها المؤسسات قد تكون حاجات أساسية أو حاجات اجتماعية أو حاجات روحية.

---

(١) مجموعة من الأفراد المدفوعين بميل إلى الإشباع الأمثل لاحتياجاتهم.

(٢) مبدأ احتياج الكل إلى الجزء والجزء إلى الكل.

٦- الوظائف التي تؤديها المؤسسة أو الجماعة قد تكون وظائف ظاهرة أو كامنة أو وظائف بناءة أو وظائف هدامة.

٧- وجود نظام قيمي أو معياري تسير البنى الهيكلية للمجتمع أو المؤسسة في مجاله. فالنظام القيمي هو الذي يقسم العمل على الأفراد ويحدد واجبات كل فرد وحقوقه، كما يحدد أساليب اتصاله وتفاعله مع الآخرين، إضافة إلى تحديده لماهية الأفعال التي يكافأ الفرد عليها أو يعاقب.

٨- تعتقد النظرية البنيوية الوظيفية بنظام اتصال أو علاقات إنسانية تمرر عن طريقه المعلومات والإيعازات من المراكز القيادية إلى المراكز القاعدية أو من المراكز الأخيرة إلى المراكز القيادية.

٩- تعتقد النظرية البنيوية الوظيفية بنظامي السلطة والثواب والعقاب. فنظام السلطة في المجتمع أو المؤسسة هو الذي يتخذ القرارات ويصدر الإيعازات والأوامر إلى الأدوار الوسطية أو القاعدية لكي توضع موضع التنفيذ، فهناك في النظام أدوار تصدر الأومر وهناك أدوار تطيعها. أما نظام الثواب والعقاب فهو النظام الذي يقضي بمنح الامتيازات والمكافآت للعاملين الجيدين لشدهم والآخرين من زملائهم إلى العمل الذي يمارسونه، علماً بأن الموازنة بين نظامي السلطة والثواب والعقاب هي شيء ضروري لديمومة وفاعلية المؤسسة أو النظام أو النسق.

خلاصة: مما سبق نجد أن النظريات السابقة أكدت على عامل القيم والتعاون في عملية التغيير وخاصة الوظيفية البنيوية في المبدأ الثالث والسابع عندما تناولت أن المجتمع مجموعة من الأجزاء يؤثر بعضها على البعض الآخر وأي تغيير يطرأ على أجزاء ما سيؤدي إلى تغيير في بقية الأجزاء. وهذا التغيير محكوم بنسق القيم الذي تسير وفقه البنى الهيكلية للمجتمع. وبناء عليه تقسم الأعمال بين أجزاء المجتمع إضافة إلى تحديد ماهية العلاقة بين اجزاء المجتمع وكذلك الثواب والعقاب.

القسم الثاني: نظرية «المثل الأعلى» - الإطار المفسر للتغير والتقدم الإسلامي:

من المنطقي جداً عندما نبحث حول التغير والتقدم الإسلامي أن نعتمد المباني النظرية الإسلامية في تحليل الحراك الاجتماعي وماهية المجتمع وارتباطه بالتطور والتغيير، لأن المفروض من هذه المقالة أن تثبت أن التطور والتقدم الإسلامي ما هو إلا تطبيق عملي لفهم تركيب المجتمع ومكوناته من وجهة نظر الإسلام.

تأتي نظرية «المثل الأعلى» لتشكل المقاربة النظرية[1] التي تقوم عليها فكرة التغيير والتقدم. وهذه المقاربة قد وضحت بشكل رائع في مجموعة محاضرات الشهيد الصدر حول المدرسة القرآنية ومبحث السنن التاريخية[2]، حيث يمكن اعتبار تلك المباحث

---

(١) Approach.

(٢) الصدر، محمد باقر: «المدرسة القرانية» دار التعارف، الطبعة الثانية ١٩٩٨، ص ٤٥.

المرتكز الأساس لمحاولة تبيان رؤية الإسلام حول علم الاجتماع ونظريات التغيير الاجتماعي.

بناء على ما تقدم سوف نتناول بالتحليل التغيير والتقدم بالاستناد إلى ما قاربه الشهيد الصدر من فهم لعملية التغيير الاجتماعي.

- المبادئ التي تقوم عليها نظرية «المثل الأعلى»:

تبين هذه النظرية الرؤية القرآنية في فهم وتحليل التغيير الاجتماعي ودراسة العناصر المكونة للمجتمع وكيفية التفاعل فيما بينها، وبناء على استقراء الآيات القرآنية فإن المبادئ التي تقوم عليها هذه النظرية جاءت على الشكل التالي:

١- التغيير الاجتماعي حقيقة تاريخية إنسانية وعلمية ثابتة:

إن مفهوم السكون[١] والديناميكا[٢] من المفاهيم التي راجت كثيراً بعد «دوركهايم» في معرض تبيين نظريات علم الاجتماع وتوصيفها للظاهرة الاجتماعية فمنها من اعتبر أن المجتمع ثابت وساكن لا يتغير إلا عندما تطرأ عليه عوامل تخرجه من السكون إلى وضعية أخرى، والأخرى ترى أن المجتمعات في حالة حركة دائمة دون أن تتطرق إلى ماهية العوامل التي تؤدي إلى تلك الحركة وبالتالي إلى حدوث وضعيات جديدة، مثال ذلك نظريات روستو في المراحل الخمسة للتغيير الاجتماعي. ثم نتج عن ذلك مفاهيم أخرى مثل التغيير والتقدم

(١) Static.

(٢) Dynamic.

والتنمية والتطور وما إلى ذلك، وذلك نتيجة أن كل حركة لها وجهة معينة ولأنه من طبيعة أية حركة أن يوجد لديها اتجاه وتطور ما.

هنا حتى نستطيع ربط مفهوم وقيد «الإسلامية» بالتغيير والتقدم لا بد من الإشارة الى المرتكزات التي تقوم عليها رؤية المثل الأعلى «حول عملية التغيير الاجتماعي حيث تعتبر أن التغيير والتطور قائم على حقائق ثلاث:

١- أن التغيير الاجتماعي له طابع علمي وقائم على القوانين العلمية وليس محض صدفة وبالتالي فإن عملية التغيير يجب أن تتجانس[1] مع التغيير الحقيقي وبالاتجاه الصحيح (الذي سيأتي شرحه فيما بعد).

٢- أن عملية التغيير هي عملية متصلة «بالعلة الغائية» التي تحركها وبالتالي هي عملية تطورية تقدمية.

٣- إرتباط التغيير والتطور بإرادة الإنسان لأن التغيير الاجتماعي لا يلغي بل ينبع من الإرادة البشرية في تحديد العلة الغائية التي هي منشأ وهدف التغيير.

- مكونات المجتمع وعناصره:

وللاجابة عن سؤال كيف تتم عملية التغيير تتناول هذه النظرية بالتحليل مكونات المجتمع وعناصره حيث تقسمها إلى أربعة:

---

(١) التجانس بمعنى Homogeneity وهو أعم من التناسب أو التشابه: Similarity

١- الإنسان.

٢- الإنسان الآخر.

٣- الطبيعة.

٤- المثل الأعلى.

فكل تغيير في «طبيعة»[١] و«شكل»[٢] و«نسب»[٣] العلاقة بين تلك المكونات (الصيغة الرباعية كما يسميها الشهيد الصدر) ستنتج بالضرورة تغيراً وحراكاً اجتماعياً معيناً، وسيتبين لاحقاً أن العنصر الرابع هو العنصر المحوري حيث يشكل العلة الغائية لحركة التغيير تلك، وبالتالي يمكن توصيف هذه العلاقة بالشكل الهرمي حيث يكون رأس الهرم هو العلة الغائية التي تحافظ على توازن وجذب العناصر باتجاهها، ويمكن القول إن نظريات التغيير الاجتماعي التي نشأت بعد عصر النهضة وحتى نظرية ابن خلدون في صعود وأفول الأمم لم تلحظ هذا البعد وتأثيره على حركة المجتمعات.

على كل حال فإن فهم طبيعة العلاقة بين هذه العناصر الأربعة حتماً سوف يعطينا فكرة واضحة عن علة التغيير والتحول في المجتمعات.هنا أيضا لا بد من الإشارة إلى أنه ليس كل فعل إنساني يدخل بشكل «مباشر» ضمن العوامل التي تؤثر في عملية التغيير

(١) Nature.

(٢) Form.

(٣) Proportional relation.

الاجتماعي بل لا بد من مجموعة خصائص يجب أن يتصف بها الفعل الإنساني حتى يعتبر مؤثراً، من ضمن تلك الخصائص أن يكون له امتداد وبعد أبعد من الذات الفردية أو بحسب ما عبر عنه الشهيد الصدر «أن يكون له موج ثالث»(١) يستطيع من خلاله أن يؤثر على بقية العناصر المكونة للمجتمع. هذا الموج هو الذي يشكل الأساس في تكون المجتمع فعلى سبيل المثال: احتياج الفرد إلى الآخرين، قيامه باستهلاك الموارد الطبيعة من دون روية، العدالة في الحكم وكثير من الأمثلة التي توضح هذا البعد وكلها تكون المنظومة التي تشكل المجتمع وبغض النظر عن تقدم وتطور وتعقيد هذا المجتمع أو تخلفه وتأخره.

فالرأسمالية والعلمانية ألغت البعد الرابع كعنصر مؤثر في عملية التغيير. وهذا ما تبين من خلال دراسة النظريات السابقة وبالتالي أنتجت نظماً اجتماعية متناسبة مع هذه الرؤية. واعتبرت الليبرالية (مثلاً) أن الديموقراطية(٢) هي التي تضمن التغير في المسار الصحيح، وكذلك الاشتراكية اعتبرت أن علاقة الإنسان بالطبيعة هي التي تحدد علاقته مع الإنسان الآخر فنتج لدينا الفكر الماركسي الذي يرجع عملية التغيير إلى تطور العلاقة بين الانسان والطبيعة(٣) واعتبر أن

---

(١) الصدر، محمد باقر: «المدرسة القرآنية» دار التعارف، الطبعة الثانية ١٩٩٨، ص ٤٥.

(٢) باعتبار انها تأخذ بالحسبان حرية الفرد بانشاء العلاقات التي يقيمها مع الفرد الاخر والطبيعة ونوعيتها دون ملاحظة العنصر الرابع يعني الله سبحانه وتعالى وهكذا يضمن مصالحه ويحقق منافعه وبالتالي يتطور ويتقدم.

(٣) ترى الماركسية ان البشرية مرت باربع مراحل: العبودية -الاقطاعية -الراسمالية وبالنهاية الشيوعية وكل ذلك قائم على تحليل تطور وسائل الانتاج.

الحكم الشمولي وتحكم الدولة في النشاط الاجتماعي والاقتصادي هو الذي يضمن التقدم والتطور للمجتمع.

هنا ومن خلال ما ذكر نرى مجموعة من الخصائص التي يتميز بها العنصر البشري والطبيعة:

١- إن الطبيعة تتميز بثبات وندرة الموارد فيها (بحسب الظاهر).

٢- ميل الإنسان إلى التملك وتعظيم النفع.

٣- تضارب في المصالح الظاهرية بين الإنسان والإنسان الآخر.

٤- تأثير تطور علاقة الإنسان بالطبيعة بالإنسان الآخر وبلورة ذالك في نظم وأنساق متعددة(اجتماعية، اقتصادية...).

إضافة إلى أنه بناء على هذه الرؤية فإن الإنسان مركب من روح وجسد وبالتالي يوجد نوع من التناقض والجدل الدائم في داخله وباتجاهين الأول نحو ترجيح السلوكيات التي تنمي الجانب المادي من شخصيته وبالتالي ينعكس ذلك على علاقته ببقية العناصر الأخرى للمجتمع، وبالعكس حين يتم تغليب الاتجاه الروحي المعنوي. هنا يطرح سؤال جوهري آخر: ما هو العامل الذي يحرك الإنسان؟ وكيف يمكن لهذا العامل أن يحل التناقض الموجود بين هذين الاتجاهين ؟

بحسب هذه الرؤية فما يحرك الإنسان هو «المحتوى الداخلي»،

أو «العلة الغائية»[1]، فهي التي تجعل الإنسان يقوم بالنشاطات المختلفة التي لها موج مؤثر على بقية العناصر، وبالتالي تتأثر هذه النشاطات بطبيعة الغاية والهدف من القيام بها، وبالتالي تصبح الغاية جزءاً من عملية التغيير لا منفصلة عنها لأن من يحدد الغاية هو الإنسان نفسه وبالتالي يتحرك الإنسان بإرادته نحو الغاية التي رسمها لنفسه حيث يؤدي ذلك إلى حدوث التغيير. ويعود السؤال حول ما إذا كانت عملية التغيير والحركة عملية تطورية وتقدمية. الجواب هو أنها ترتبط بطبيعة الغاية والهدف. وهنا يمكن أن نتصور مجموعة من الأهداف أو العلل الغائية وهذا ما أطلق عليه الشهيد الصدر اسم «المثل الاعلى».

إذن المثل الأعلى هو الغاية المحركة لإرادة الإنسان باتجاه التغيير والتطور. وبناء عليه يمكن تصنيف الغايات إلى ما يلي:

أ ـ غايات يخلقها الإنسان من وحي حياته اليومية.

ب- غايات مستقاة من القيم والثقافة المأخوذة من التجارب البشرية عبر التاريخ وتنظر إلى جانب خاص من القيم الإنسانية (الحرية الفردية...).

ج ـ غايات مستقاة من الأنبياء والرسل أي الدين.

إذن ما يعنينا هنا أن القيم والعقائد والثقافة وفي النهاية ما يعرف

(١) توجد انواع متعددة من العلل: الفاعلة هي التي يوجد المعلول بسببها، العلة المعدة هي التي تساعد في ايجاد المعلول، وكلا العلتين لا ترتبطان بهدف المعلول، العلة الغائية هي التي يوجد المعلول لأجلها وتكون هدفاً له وهي عادة العلل المرتبطة بسلوك الانسان.

بالمنظومة المعرفية والقيمية تمهد الطريق لكي يوجد للإنسان «العلة الغائية» التي تؤدي به إلى التغيير حيث إن عملية التطور ترتبط بطبيعة العلة الغائية، وبالتالي يأتي هنا بحث مهم وهو «التجانس»[١] ما بين الطبيعة البشرية والعلة الغائية، أي أن تكون منسجمة مع التركيب الروحي والمادي للإنسان لأنه كما ذكرنا سابقاً فإن عملية التغيير هي عملية خاضعة للقوانين التي تؤكد على العلاقة «العلية» بين كل مكونات المجتمع سواء كانت هذه العلاقة العلية على شكل القضية الشرطية أو على شكل القضية الفعلية الناجزة الوجودية المحققة أو صورة اتجاه طبيعي في حركة التاريخ لا على صورة قانون صارم حدي[٢].

من خلال ما مر نستنتج التالي:» إن تعلق العلة الغائية بإرادة الإنسان يفترض أن يختار الإنسان الغاية التي تنسجم وتتجانس مع تركيبته الوجودية، حيث إن الانحراف [٣] عن تلك الغاية سيؤدي إلى اضطرابات[٤] في العلاقة بين الإنسان وبقية العناصر الاجتماعية [٥]، هذه الاضطرابات هي التي تصبح سبباً في تفسخ المجتمع وتحلله أو بمعنى آخر تخلف المجتمع وتأخره» والانسجام معها هو الذي يؤدي الى التطور والتقدم.

(١) Homogeneity.

(٢) الشهيد الصدر: «السنن التاريخية في القرآن» دار التعارف للمطبوعات، الطبعة ١٩٩٧م ص ٧٠

(٣) هو مصطلح يستخدم في علم الاحصاء عندما يبتعد تشخيص العينة عن الواقع

(٤) تقصدنا استخدام هذا المصطلح لانه أعم من التغيير ويشمل كل نوع من الحراك

(٥) وهذا ما اثبتته النظريات السابقة تحت مسمى العبودية والاقطاعية والراسمالية، أو ما يعبر عنه عند الحديث عن الدول النامية بالنظم الديكتاتورية التي تضع لمجتمعاتها أهدافاً وغايات لا تنسجم مع الحرية الفردية التي هي هدف وغاية في الفكر الليبرالي المعاصر اليوم.

هنا تجدر الإشارة إلى أن كل النظريات السابقة تحدثت عن أن التغيير الاجتماعي يكون باتجاه تحقيق النفع والمصلحة، ولكن الخلاف بين تلك النظريات هو حول تحديد مصداق هذا النفع وهذه المصلحة وبالتالي يوجد اتفاق على أصل أن التكامل والتغيير إلى الأمام أو التقدم هو المسار العام لحركة المجتمع.

بناء عليه يمكن اعتبار نظرية المثل الأعلى هي أكمل النظريات التي فسرت عملية التغيير الاجتماعي والتي استطاعت ان توصِف علاقات التغيير بين العناصر المكونة للمجتمع من خلال إضافة العنصر الرابع، والذي يعتبر اللّه هو المصداق الأكمل له ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، وبالتالي تكون حلقة التغيير قد اكتملت لكي توجد علة غائية متجانسة مع الوجود الإنساني وكما جاء في القران الكريم ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾[1].

- استنتاجات: التغيير والتقدم الإسلامي مصداق التغيير والتقدم الحقيقي للإنسان:

إن تعريف التغيير والتقدم المبني على الدين الإسلامي يؤكد على المدلولات التي أتت بها نظرية المثل الأعلى، فالإسلام بمكوناته العقائدية والقيمية والعملية يمكن أن يشمل وأن يوجد العلة الغائية التي تتجانس مع الإنسان، فما يطرحه الإسلام من قيم دينية هو عبارة عن نسق قيمي يتضمن النسق السياسي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي وغيرها من الأنساق الجزئية وهو قائم على فهم الإسلام

(١) سورة الانشقاق، الآية: ٦

للدين وليس أي فهم آخر، لماذا؟ لأن الفكر الغربي العلماني اعتبر أن الاعتقاد بالدين يتنافى مع حرية الإرادة التي هي أساس كل تغيير وذلك لأن الدين هو معتقدات قبلية ومسلمات لا يملك الإنسان حيالها أي خيار، في حين أن التغيير والتقدم هو حركة تجديدية وتطورية تنسجم وتتجانس مع حرية الإرادة والتفكير وعدم الثبات، لذا رفض الدين واعتبر أنه أداة لتجميد الشعوب وأن من مقتضيات الحداثة رفض المسلمات وخاصة الدينية.

ولكن هذا الخلط جاء من توهم أن الدين هو خارج إرادة الإنسان، وهذا ما رفضته نظرية «المثل الأعلى» عندما اعتبرت أن الدين هو من السنن الحاكمة على حركة المجتمعات: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[1]. هنا الدين لم يعد مجرد تشريع أو مجرد قرار من أعلى وإنما الدين هنا فطرة للناس، هو فطرة اللّه التي فطر عليها الناس ولا تبديل لخلق اللّه. هذا الكلام كلام موضوعي خبري لا تشريعي إنشائي. لا تبديل لخلق اللّه: يعني كما إنك لا يمكنك أن تنتزع من الإنسان أي جزء من أجزائه التي تقوّمه، «كذلك لا يمكنك أن تنتزع من الإنسان حاجته إلى دين اللّه»[2]. وبالتالي لم يعد الدين تشريعاً فقط بل هو جزء من الفطرة الإنسانية التي لا يمكن تجزئتها، وعليه تصبح العقيدة والقيم والأحكام

(١) سورة الروم (٣٠).

(٢) الصدر، محمد باقر: «المدرسة القرآنية، مبحث السنن القرآنية» بيروت دار التعارف المطبوعات، الطبعة. ١٩٩٧م ص ٦٥-٧٠.

الإسلامية هي الوجه الآخر للمثل الأعلى والذي هو «اللّه» سبحانه وتعالى التي تقود عملية التغيير. ولأن المثل الأعلى هنا «اللّه» هو المطلق إذن يمكن له أن يستوعب كل حركة التغيير التي تتجانس مع الوجود الإنساني وبالتالي تحل له مشكلة التناقض في الاتجاهات التغييرية (باتجاه المادة أو الروح).

بناء على ما تقدم يمكن استخلاص أن عملية التغيير والتقدم المبنية على القيم الدينية الإسلامية ما هي إلا المصداق العملي والأكمل لتلك النظرية والتي هي الأقرب إلى فهم المنطق القرآني والإسلامي، لأنها تتضمن مفهوم العدالة على كافة المستويات، وتتضمن القيم التي تنسجم مع الفطرة أيضاً.

خلاصة: (ربط الدين بالتنمية المتعادلة أو بالتغيير المنسجم والمتسق بين العناصر الاربعة سواء في مقطع زماني واحد أو عبر المسار الزمني أي التقدم والتطور..)

من خلال المناقشة السابقة لنظريات التغيير الاجتماعي نجد أنها تتفق فيما بينها على أن التغيير الاجتماعي هو نتيجة الأنساق القيمية والثقافية التي تحكم حركة المجتمع وأن اتجاه التغيير يكون إلى الأمام. ولكن اختلفوا حول ماهية هذه الأنساق. والسبب الرئيسي في ذلك هو الخلاف حول دور العنصر الرابع أي «اللّه» سبحانه وتعالى، وبالتالي فإن مقاربة عملية التغيير والتقدم من الزاوية الإسلامية بعنوان كونها نسقاً قيمياً يتجانس مع مكونات المجتمع الأربعة يهدف إلى تغيير المجتمع من حالة الضياع والتشتت، وذلك

بإدخالها للعنصر الرابع في عملية التغيير الاجتماعي نجد إنها أعم وتشمل النظريات السابقة مع تصويب لاتجاه حركة التغيير وعدم جعلها تقتصر على أهداف ومثل وقيم مجتزأة بل تربطها بأهداف ومثل عليا مطلقة، وأن أهم ما في تلك الرؤية هو منطق العدالة في العلاقة بين المكونات الأربعة للمجتمع، من هنا نجد تأكيد الإسلام المستمر على مبدأ العدالة على كافة الصعد الفردية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها.. من هنا سوف نتناول في المبحث التالي مفهوم العدالة الإسلامية إنطلاقاً من تلك الرؤية.

العدالة الإسلامية محور التقدم والتغيير الاجتماعي بالمعنى العام:

يتبين مما سبق أن عملية التغيير والتقدم ترتبط بالعلاقة بين العناصر الأربعة المكونة للمجتمع الإنساني. هنا يطرح سؤال: ما هي نسب العلاقة بين تلك العناصر؟ بمعنى آخر هل يوجد عنصر أهم من عنصر آخر أو أن الكل متساوية؟ من هو المؤثر في بناء تلك العلاقة؟ وما هي الضوابط المسلكية التي تحكم سلوك كل عنصر اتجاه العنصر الآخر؟

إن كل إجابة عن تلك الأسئلة تعطينا نسقاً مجتمعياً متمايزاً عن الآخر، بمعنى أن الهندسة المجتمعية ترتبط، وهي كذلك دالة[1]، في النسب والتعريف لتلك النسب بين العناصر المكونة للأجزاء المجتمعية. وأنا أعتقد أن هذا التفاوت هو الذي أنتج المجتمعات

(١) Function.

على مر التاريخ، لأن هذا التفاوت تنتج عنه مجموعة القوانين والتشريعات المنظمة لحركة المجتمع والفرد، وتنتج عنها أنظمة الثواب والعقاب، وأنظمة التحفيز والردع، كما وتنتج عنه أنظمة السلطة وتوزيع الأدوار المجتمعية وغيرها. لذا لا بد من وجود «معيار أساسي» يعطي لكل عنصر وزنه ومثقاله[1] في المعادلة المجتمعية. وينطبق هذا التحليل على كل عمليات التغيير والتقدم لأن في المنطق القرآني أو منطق نظرية «المثل الأعلى» فإن «الخلل في التناسب الصحيح» هو العلة في إيجاد عملية التغيير وهذا ما يفسر التحول وانتقال المجتمعات من حالة الى أخرى. من هنا تنشأ «مقولة العدالة» والتي هي عبارة عن هذا التناسب الذي يعطي لكل عنصر من هذه العناصر حقه ولا يساويه مع غيره. هنا من اللطيف أن نعرض لكلام سماحة الامام الخامنئي حول مفهوم العدالة[2]:

«إحدى هذه النقاط أنّ العدالة كانت همّ البشر عبر التاريخ وعلى الدوام. وبتبع الشعور بالحاجة إلى العدالة التي شملت جميع الناس على مرّ التاريخ وإلى يومنا هذا، دخل مفكّرو البشرية والفلاسفة والحكماء في هذه المقولة وأضحت مورد اهتمامهم. لهذا تمّ البحث بشأن العدالة والعدالة الاجتماعية من الأزمنة القديمة وإلى يومنا هذا بهذا المعنى العام، وقُدّمت النظريات، لكنّ دور الأديان كان دوراً استثنائياً، أي أنّ ما ذكرته الأديان عبر الأزمنة حول العدالة وأرادته

(١) Coefficient.

(٢) الخامنئي، السيد علي: «كلمته في اللقاء الثاني حول الأفكار الإستراتيجية بخصوص موضوع العدالة بتاريخ ١٧ -٠٥ -٢٠١١.

واهتمّت به كان منقطع النظير واستثنائياً. ومثل هذا الاهتمام الذي أولته الأديان لا نشاهده في آراء الحكماء والعلماء»[١].

إذن ما تريد أن تقوله نظرية المثل الأعلى هو أن التغيير الاجتماعي هو نتيجة للخلل في التوازن والتعادل بين العناصر الأربعة، سواء على مستوى «طبيعة»[٢] و«شكل»[٣] و«نسب»[٤] هذه العناصر حيث يتبلور هذا الخلل في الخلل بين الأنساق المجتمعية جميعها (السياسية، الاقتصادية، الثقافية، التربوية..)، وهنا يصبح للتقدم معنى واضح، أي أصبح يوجد معيار للتقدم هو ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾[٥].

تؤكد هذه النظرية على أن عامل تقدم المجتمع وتغييره إلى الأمام هو انجذاب العناصر الثلاثة الدائم باتجاه المثل الأعلى باعتباره يشكل الدافع لديمومة حركتها. من هنا كلما كان هذا المثل الأعلى متطوراً وحيوياً - ديناميكياً ويلبي ويشبع الحاجيات الأساسية للعناصر الثلاثة الأخرى كلما استمر المجتمع في التطور والانسجام والحركة. إذن جاذبية المثل الأعلى هي الضامن لبقاء المجتمع وهو في نفس الوقت كما مر يصبغ المجتمع بهويته، فإذا كان المثل الأعلى مادياً يكون المجتمع مادياً، وإذا كان ليبرالياً يكون المجتمع

(١) الخامنئي، السيد علي: كلمته في الملتقى الأول للافكار الاستراتيجية.

(٢) Nature.

(٣) Form.

(٤) Proportional relation.

(٥) سورة الإنشقاق، الآية: ٦.

ليبرالياً وإذا كان إلهياً يكون المجتمع إلهياً،وهكذاً. وسبب ذلك أن القيم والأهداف والقوانين والتشريعات والتربية والعلاقات بين أفراد المجتمع تقوم على أساس **تحقق استمرارية الانجذاب** باتجاه ذلك المثل الأعلى حيث يتبلور ذلك ضمن منظومة فكرية ثقافية تربوية تشريعية تنظيمية... إلخ[1].

من جهة ثانية يعتبر الإنسان هو محور تلك المنظومة، بمعنى أن الإنسان هو الذي يؤثر على الإنسان الآخر وعلى الطبيعة بناء لذلك المثل الأعلى. ولأنه كذلك كان لا بد من الانسجام ووحدة السنخية بين ما يمثله المثل الأعلى والإنسان، أي أن يعطي ويقدم المثل الأعلى للإنسان ما يجعله مرتبطاً بشكل مستمر ومجذوباً أبداً إليه، لأن انقطاع هذا الانجذاب سوف يؤدي إلى وجود خلل بتلك العلاقة الرباعية وبالتالي اختلال التعادل والتوازن ما يؤدي إلى تبدل وتغير في المجتمع باتجاه انحلال الشكل القائم لهذه الصيغة الرباعية، وظهور صيغ جديدة. وهنا يطرح القرآن الكريم أنواع التغيير الاجتماعي.

أنواع التغيير الاجتماعي في القرآن الكريم:

يتبين من الأبحاث السابقة أن التغيير الاجتماعي هو عبارة عن إيجاد حالة تحول وتغيير في المجتمع سواء على المستوى الأفقي أو العمودي عبر الامتداد الزمني. وهذا التحول ناتج عن اختلال أوجده قصور المثل الأعلى عن تقديم ما «يحقق الجاذبية المستمرة»

(١) هنا لا بد من الاشارة الى مباحث البروفسور فريدريك هايك النمساوي حول النظام المبنائي والنظام التلقائي

للعناصر الثلاثة إليه، ما أنتج تحول وتغيير «طبيعة»[١] و«شكل»[٢] و«نسب»[٣] الصيغة الرباعية. من هنا نجد ومن خلال تتبع الآيات التي تناولت أوضاع وأحوال الأمم، أن القرآن الكريم تحدث عن أنواع عدة من التغيير الاجتماعي:

١- الدمار والهلاك أو الفناء (قوم عاد وثمود،..).

التشتت (بنو إسرائيل..).

٢- تغيير النظام السياسي دون الوصول إلى التغيير في النظام الاجتماعي برمته وكافة الانساق المجتمعية المكونة له (النظام الفرعوني، الروم، الفرس).

٣- التغيير البنيوي للمجتمع أي إحداث نظام مجتمعي جديد بكافة أبعاده القيمية والتربوية والاجتماعية والاقتصادية (ملك سليمان، المجتمع الإسلامي).

٤- حيث أرجع القرآن الكريم هذا التغيير الى وجود شرطين:

أ- **الشرط اللازم:** استفحال الظلم والفساد وهما مناقضان للعدالة أي أن اختلال التوازن في العلاقة بين العناصر الأربعة ينتج عنه الظلم والفساد وهذا سببه «الخلل البنيوي في الانجذاب» باتجاه المثل الأعلى، يتبلور وينعكس في سن القوانين

---

(١) Nature.

(٢) Form.

(٣) Proportional relation.

والتشريعات وغيرها من الروابط المجتمعية التي تمعن في غلبة عنصر على العناصر الاخرى (كما في حالة الاكليروس في أوروبا، حال المسلمين في أواخر الخلافة العباسية، حالة أوروبا العلمانية، العرب بعد عصر النهضة، وغير ذلك..)

ب - **الشرط الكافي**: إرسال الأنبياء أو المصلحين، بمعنى آخر ظهور قادة تواجه حالة عدم التعادل تلك وتطرح شيئاً جديداً كتعبير عن طرح فكرة مثل أعلى ونموذج يجذب العناصر الثلاثة (طرح منظومة قيمية مجتمعية مغايرة) (ماهية وطبيعة النبي وقدرته التغييرية ترتبط بالسعة الوجودية لهذا النبي أو المرسل - الفرق بين النبي والرسول الولي، المبشّر، المصلح..[١]).

يعود ويطرح السؤال نفسه ما الذي يؤدي إلى الخروج عن التوازن أو العدالة في العلاقة بين العناصر الأربعة؟ على ما يبدو من الرؤية الإسلامية والقرآنية السابقة هو غلبة بعد من الأبعاد على البعد الآخر في عملية التناقض الموجودة داخل الإنسان حيث يتحكم هذا البعد في مستلزماته السلوكية بالموج الثالث[٢] لديه، فيحاول إيجاد مثل أعلى مغاير للمثل الأعلى الموجود ويعتبره أكثر جاذبية، فإذا كان نبياً دعا إلى اللّه، وإذا كان ليبرالياً دعا إلى الليبرالية، وإذا كان ماركسياً دعا إلى الماركسية، وهكذا فإنه ينتج مُثُلاً عليا تتناسب مع ما يلبي

(١) هنا يمكن الاشارة الى فكرة «المبدع أو المبتكر» عند المفكر الاقتصادي والاجتماعي شومبيتر.

(٢) بحسب تعبير الشهيد السيد محمد باقر الصدر

وينسجم مع البعد الغالب لديه، وكل ذلك يعود إلى التربية وكيفية تكوين وتشكل نسب العلاقة بين البعدين الداخليين للإنسان. ولعل هنا يكمن ارتباط البعد الفردي بالبعد الاجتماعي عند الإنسان.

ت - المصطلحات التي استخدمها القرآن الكريم في التعبير عن التغيير الاجتماعي:

تناول القرآن الكريم التغيير والتحول المجتمعي ضمن سياق التغيير والتحول باتجاه إعادة التوازن للعلاقة بين الأجزاء المكونة للمجتمع. هنا لا بد من التذكير مرة أخرى أن هذه العلاقة تتبلور في مجموعة من الأنظمة والقوانين والتشريعات المنبثقة من القيم والمثل التي يؤمن بها المجتمع، وعليه فإن مجموع الآيات المرتبطة بحركة التغيير الاجتماعية تعبر عن حالة انتقال وتغيير في تلك المكونات. وفيما يلي عرض لأهم تلك المصطلحات والمفاهيم:

إذا قمنا بدراسة تكرار الكلمات التي وردت في الآيات القرآنية وتبين أسباب التغيير نجد التالي::

الكلمة	التكرار
ظلم	٤٠
مجرم	١١
فسق	٨
مكذبين	٤
يفسقون	٣

يبغون	١
يستهزئون	١٤
مسرفين	١
يظلمون	١٦
مفسد	٣
فساد	١
إخراج الرسول	١

من خلال تتبع الآيات السابقة نجد أن عوامل التغيير ترتبط بثلاثة عوامل:

- قصور المثل الأعلى عن تشكيل عامل جذب مستمر.
- مواجهة قادة المجتمع للطروحات البديلة.
- التربية الفردية للسلوك ذي البعد الاجتماعي على مستوى مثل عليا جديدة.

ث ـ نظرية المثل الأعلى وتفسير التغييرات الاجتماعية في القرن التاسع عشر والقرن العشرين.

من المهم أن نراجع هنا كتاب الأخلاق البروتيستانتية وروح الرأسمالية لماكس فيبر، حيث يحاول صاحب الكتاب، الذي يعتبر بحق من الممهدين الأوائل للفكر الليبرالي والتغيير الاجتماعي في الغرب بل على صعيد العالم أجمع إلى جانب كل من كارل ماركس

ودوركهايم وغيرهما، أن القيم والأخلاق البروتستانتية كانت الأساس في التغيير الاجتماعي في القرن الثامن والتاسع عشر. فما الذي أوجدته هذه القيم والأخلاق حتى يعتبرها فيبر أنها أسست للرأسمالية؟

قبل هذا فإن الإصلاح الديني الذي جاء به «مارتن لوثر» من نقد للكنيسة الكاثوليكية وطرح البروتستانتية، وإذا ما قارناه بالإصلاح السياسي المرافق له، يشكل تعبيراً عن فقدان المثل الأعلى الذي كان متبلوراً بنظام الكنيسة والإقطاع وكافة فروع الحياة الاجتماعية والاقتصادية آنذاك، فعلى سبيل المثال نجد التفاوت في فهم امتلاك الثروات والابداع البشري، ففي حين تجد الكنيسة التقليدية أن التطور والإبداع البشري يتعارض مع وجود اللّه الكنسي، فإننا نرى في المقابل أن مارتن لوثر، وبناء على مثله الأعلى، يجد أن الإبداع الذي تمثل بالعلم واختراع آلة النسيج وغيرها هو من العطايا الإلهية. هذا النوع من التجاذب الذي يعبر عن فقدان المثل الأعلى الكنسي التقليدي قدرته على الجذب والاستقطاب وفي المقابل بروز مثل أعلى يطرح ما هو منسجم أكثر مع الطبيعة البشرية، كل ذلك نجده يشكل البداية للتحولات والتغييرات التي حصلت في أوروبا والغرب عموماً.

الفعل الاجتماعي هو الموضوع الأساسي لعملية التغير الاجتماعي عند ماكس فيبر. ولقد عرفه بأنه «صورة للسلوك الإنساني الذي يشتمل على الاتجاه الداخلي أو الخارجي الذي يكون معبراً عنه بواسطة

الفعل أو الإحجام عن الفعل، إنه يكون الفعل عندما يخصص الفرد معنى ذاتياً معيناً لسلوكه، والفعل يصبح اجتماعياً عندما يرتبط المعنى الذاتي المعطى لهذا الفعل بواسطة الفرد بسلوك الأفراد الآخرين ويكون موجهاً نحو سلوكهم». وفقاً لمنظور فيبر وتعريفه للفعل الاجتماعي لا بد من فهم السلوك الاجتماعي أو الظواهر الاجتماعية على مستويين، المستوى الأول أن نفهم الفعل الاجتماعي على مستوى المعنى للأفراد أنفسهم، أما المستوى الثاني فهو أن نفهم هذا الفعل الاجتماعي على المستوى الجمعي بين جماعات الأفراد. ولكي نفهم عمل الفرد وأفعاله أو سلوكه الاجتماعي على مستوى المعنى لا بد من النظر إلى دوافع الفرد ونواياه واهتماماته والمعاني الذاتية التي يعطيها لأفعاله والتي تكمن خلف سلوكه، أي أنه لا بد من فهم معنى الفعل أو السلوك على المستوى الفردي ومن وجهة نظر الفرد نفسه صاحب هذا السلوك، وبنفس الطريقة يكون النظر إلى النوايا والدوافع والأسباب والاهتمامات التي تكمن وراء سلوك الجماعة التي يعتبر الفرد عضواً فيها. ولكي نفهم الفعل الاجتماعي على المستوى الجمعي ومن وجهة نظر الفرد كعضو في جماعة. يجب أن نأخذ هذين المستويين في الاعتبار عند دراستنا وتحليلنا لفهم وتفسير الفعل الاجتماعي الإنساني للفرد سواء من خلال مواجهته للظواهر الاجتماعية بنفسه أو من خلال مشاركته للجماعات الاجتماعية التي ينتمي إليه.

ولقد وضع فيبر تصنيفاً لأنماط الفعل الاجتماعي والتي يمكن الاستعانة بها في بناء النماذج المثالية للسلوك حيث حدد أربعة

أنماط للفعل الاجتماعي وفقاً لمساره واتجاهه على النحو التالي:
١- الفعل العقلي الذي توجهه غايات محددة ووسائل واضحة، إذ إن الفاعل يضع في اعتباره الغاية والوسيلة التي يقوم بتقويمها تقويماً عقلياً، فالمهندس الذي يصمم مشروعاً معمارياً والمضارب الذي يحسب ما يعود عليه بسبب مضارباته، والقائد الذي يختار أفضل الخطط التي تحقق له النصر كلها أمثلة للفعل الاجتماعي الفعلي.
٢- الفعل العقلي الذي توجهه قيمة مطلقة: وفي هذا النموذج يكون الفرد واعياً بالقيم المطلقة التي تحكم الفعل وهي قيم يمكن أن تكون أخلاقية أو جمالية أو دينية. ويوصف الفعل بأنه موجه نحو قيمة مطلقة في الحالات التي يكون فيها مدفوعاً لتحقيق مطالب غير مشروطة ومعنى ذلك أن الاعتقاد في القيمة المطلقة واعٍ ومتجه نحوها من أجل ذاتها خالياً من أية مطامح خاصة، ولهذا فهو يختار الوسائل التي تدعم إيمانه بالقيمة. ٣- الفعل العاطفي: وهو سلوك صادر عن حالات شعورية خاصة يعيشها الفاعل والأمثلة على هذا النمط من السلوك عديدة حينما يختار المرء الوسائل على أساس صلتها بالغايات أو القيم وإنما باعتبارها تنبع من تيار العاطفة. ٤- الفعل التقليدي: وهو سلوك تمليه العادات والتقاليد والمعتقدات السائدة ومن ثم يعبر عن استجابات آلية اعتاد عليها الفاعل.

علم الاجتماع الديني عند فيبر

قدم ماكس فيبر مجموعة من الدراسات يمكن أن تدخل تحت علم الاجتماع الديني، لعل من أهمها تلك الدراسة التي حاول

فيها أن يناهض الفكر الماركسي في أساسه وجوهره والتي تقع تحت عنوان الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ثم قام فيبر بعد ذلك بدراسات مقارنة تناولت الأديان الكبرى والعلاقة بين الظروف الاجتماعية والاقتصادية من جهة والاتجاهات الدينية من جهة أخرى. وعن الدور الذي يلعبه الدين من خلال دراسات فيبر فإن ريمون آرون يقول «إن نقطة الانطلاق في دراسات فيبر عن علم الاجتماع الديني هي في اعتقاده بأن فهم أي اتجاه يحتاج من الباحث إلى إدراك تصور الفاعل للوجود بأكمله» إذ في ضوء هذا الاعتقاد حدد فيبر التساؤل الآتي لكي يجيب عنه في دراساته. إلى أي مدى تؤثر التصورات الدينية عن العالم والوجود في السلوك الاقتصادي لكافة المجتمعات؟ ويقول آرون[1] إن ماكس فيبر في دراسته لتأثير الأخلاق البروتستانتينية على الرأسمالية كان يريد أن يؤكد قضيتين هما:

١- أن سلوك الأفراد في مختلف المجتمعات يفهم في إطار تصورهم العام للوجود وتعتبر المعتقدات الدينية وتفسيرها إحدى هذه التصورات للعالم والتي تؤثر في سلوك الأفراد والجماعات بما في ذلك السلوك الاقتصادي.

٢- إن التصورات الدينية هي بالفعل إحدى محددات السلوك الاقتصادي ومن ثم فهي تعد من أسباب تغير هذا السلوك. على أن فيبر لم يعالج الجوانب المختلفة للدين بوصفه ظاهرة

(١) Aron, 1970.

اجتماعية بل اكتفى بدراسة الأخلاقيات الاقتصادية للدين ويقصد منها ما يؤكد عليه الدين من قيم اقتصادية.

ويرى فيبر أن الرأسمالية الحديثة تمثل في حقيقة الأمر ظاهرة فريدة تنحصر خصائصها الأساسية فيما يلي: المشروع الاقتصادي القائم على التنظيم العقلي والذي تتم إدارته وفقاً لمبادئ علمية والثروات الخاصة والإنتاج من أجل السوق، والإنتاج للجماهير وعن طريقهم والإنتاج من أجل المال والحماس المتزايد والروح المعنوية العالية والكفاءة في العمل تلك التي تتطلب تفرغاً كاملاً من الفرد ليزاول مهنته أو عمله وهذا التفرغ يجعل من العمل المهني هدفاً ومطلباً رئيسياً في حياة الفرد، وهذه الأخلاق المهنية تعتبر من السمات الواضحة لروح الرأسمالية الحديثة. بيد أن الرأسمالية تتطلب كذلك وجود أفراد يتميزون بخصائص سيكولوجية معينة وظروف اجتماعية معينة فالتنظيم الرأسمالي لا يتحقق في مجتمع يتسم أفراده بالكسل ويتمسكون بمعتقدات خرافية ويتميزن بعدم الكفاءة. كذلك فلا بد من توافر مجموعة من الظروف إلى جانب الخصائص السيكولوجية التي ذكرها وهذه الظروف هي رأس مال عقلي وإدارة للعمل وإمتلاك كل وسائل الإنتاج وتوفر وسيلة للإنتاج وشيوع قانون عقلي وازدياد العمل الحر وتسويق منتجات العمل.

الفصل الثاني

المنهج والأسلوب المعرفي في الاقتصاد والتنمية

مقارنة بين الرؤية الإسلامية والرؤية الليبرالية

مقدمة

ساهم التطور العلمي والفكري الذي حصل في أوروبا إبان عهد النهضة في بلورة مناهج تفكير لم يقتصر تأثيرها على علم الاقتصاد بل تعداها ليشمل كل العلوم الإنسانية والطبيعية. بل إنه نشأ من العلوم الطبيعية ليتعداها إلى بقية العلوم بما فيها الفلسفة. ولعل الفلسفة الوضعية والوجودية أبرز مصداق لذلك.

أما على صعيد العالم الإسلامي فقد حصل انقطاع لحلقة الفكر وخاصة السياسي والاقتصادي والاجتماعي منه منذ عهد ابن خلدون إلى العصر الأخير ما خلا بعض المحاولات.

منشأ البحث في المنهج والأسلوب:

عكس التطور في مناهج التفكير والمعرفة آنذاك حالة من رفض المناهج القيمية أو المعيارية في معالجة القضايا المطروحة لا سيما فيما يتعلق بالاجتماع والإنسانيات حيث لم يكن علم الاقتصاد بمنأى عن ذلك، فبعد أن كان «السعر العادل» يتحدد وفقاً لما تشرعه الكنيسة على أساس ان اللّه تعالى هو أخبر وأن الكنيسة هي الأقدر على تعريف العدالة باعتبارها ممثل اللّه على الأرض، أصبح يتحدد السعر العادل بعد التحول الفكري حينها (وبعدها) من خلال منهجية المشاهدة والملاحظة والاختبار وبناء على المنهج الوضعي في المعرفة.

وعلى كل حال فإن علم الاقتصاد كبقية علوم الاجتماع خضع إلى تغييرات جذرية في منهج وأسلوب المعرفة لديه وأصبح الحاكم هو الرؤية الوضعية[١] أو التجريبية[٢] بدل الرؤية المعيارية[٣]. فمن خلال المنهج الجديد أصبح الالتفات إلى واقع الوحدات الاقتصادية ودراسة سلوكها[٤] واختبار تلك السلوكيات ضمن منهج «التجربة» هو السبيل الى المعرفة والعلم، وبالتالي نشأ هناك علم جديد يتميز عن الموجود بأنه غير مسبوق بأحكام معيارية أو قيمية تملي على الوحدات الاقتصادية سلوكها، وبالتالي أصبح يتحقق السعر العادل

(١) Positivism.

(٢) Experience.

(٣) Normativism.

(٤) Behavior.

من خلال السلوك «الامثل» لتلك الوحدات الاقتصادية بل إن البعض أمثال والراس و كينيه وبودان ذهب ليقول إن علم الاقتصاد كعلم الرياضيات والفيزياء.

ذاك ما حدث في الغرب الاوروبي. أما الحال فكان غير ذلك في بلاد الإسلام لأن التحدي لم يكن هو في قبول الإسلام أو أن الإسلام كان عائقاً في التنمية أو تحقيق «السعر العادل»، بل كان التخلف باعتقاد المسلمين هو بالتأخر عن أحكام الإسلام وبالتالي لم يكن الخيار هو اللجوء إلى نبذ المنهج المعياري - القيمي أو رفض المنهج القياسي في المعرفة كما فعل الغرب كردة فعل(١)، وعليه أدى ذلك، على الخصوص بعد عصر النهضة، إلى نشأة خلاف وصراع حقيقي بين رؤيتين أو منهجين في التفكير والمعرفة هما الرؤية الوضعية والرؤية المعيارية.

إذن ما تريد أن توضحه هذه المقالة هو أن تعدد الأساليب والفروض يؤدي إلى تعدد المدارس وتنوعها. وبالتالي سنتناول في هذه المقالة العناوين التالية:

- أهمية أسلوب المعرفة في الاقتصاد
- أهم المدارس في الفكر الاقتصادي الوضعي
- رؤية فريدمن في مقالته حول منهجية الاقتصاد الوضعي

(١) مطهري ، مرتضى: «الدوافع نحو المادية» ترجمة محمد علي التسخيري، دار المشرق للثقافة والنشر، الطبعة، ١٩٩، ص

- الرؤية الإسلامية.«المنهجية التكاملية»

أولاً: **أهمية أسلوب المعرفة في علم الاقتصاد:**

تتضمن نظرية المعرفة الرؤية المبنائية من جهة وكذلك الأسلوب والمصداق من جهة اخرى، حيث إن أسلوب المعرفة يتناول أربعة محاور هي على الشكل التالي[1]:

- الأسلوب المناسب لفهم وإدراك أو تقويم النظريات الاقتصادية (الاختلاف بين أسلوب بوبر ولاكاتوش و...)
- الاستعداد النسبي لكل أسلوب: القياس والاستقراء والتجربة..
- الفروض الأساسية للمذاهب المختلفة حول التقلبات في سلوك الوحدات الاقتصادية: العقلانية، المطلوبية، تعظيم المنفعة والربح ،...
- الأبحاث المتعلقة بعلم الاقتصاد من قبيل الاقتصاد الوضعي، المعياري، قابلية التجربة أو عدمها، ارتباط أو عدم ارتباط علم الاقتصاد بالعلوم الأخرى... الخ. بناء عليه عرف «رابينز» علم الاقتصاد: بأنه العلم الذي يدرس سلوك الإنسان في قالب الربط بين الأهداف (الميول والاحتياجات اللامحدودة) والوسائل (الموارد والإمكانات) النادرة والتي لها استفادات متنوعة (استعمالات منافسة). فبناء على هذا التعريف يخضع

(١) نظري، محسن: «درامدي بر اقتصاد إسلامي»، تهران، انشارات مؤسسه سمت.. ١٣٩١هـ.ش. ص.

الاقتصاد في أسلوب المعرفة لديه إلى عدة مراحل:

١- جمع المعطيات والمعلومات

٢- وضع الفروض

٣- إمتحان وتجربة الفروض

٤- إذا كانت النتيجة إيجابية تكون النظرية وبعد تكرارها تتحول إلى قانون.

ولأن الفروض والنظريات متنوعة ومختلفة وقد تكون متعارضة بسبب عدم القطعية،كان لا بد من وجود «معيار» لتحديد النظريات المعتبرة من غيرها وهذا هو دور الأسلوب المعرفي في الاقتصاد (مثال معيار الابطال..).[١]

بحسب البروفسور «مارجنو» لا يمكن معرفة أي ظاهرة إلا اذا كان لدينا نظرية توضح أبعادها»[٢]، حيث إن هناك فرقاً بين النظرية والنموذج حيث توضح النظرية من خلال الفروض المتعددة العلاقة بين عنصرين أو أكثر (أشمل من العلة والمعلول). أما النموذج فهو أخص وهو عبارة عن تعبير هندسي أو رياضي عن النظرية، فالنموذج أو المدل هو اختصار منسجم ومنظم

(١) L.Robbins An Essay on the nature and significance of economic science ، macmillian ، 1935، pp.

(٢) H،Margenau، «What is a theory».in ،Sherman Riy ،the structure of economic science prentice hall ،1966،pp.

عن الواقع الخارجي ومن دونه لا يمكن فهم الظواهر الحقيقة المتنوعة [١].

- **الفرق بين أسلوب المعرفة ونظرية المعرفة[٢]:**

إن توضيح الاختلاف بين مفهوم «نظرية المعرفة» و«أسلوب المعرفة» يسهل علينا فهم ما نريده من هذه المقالة، فنظرية المعرفة تبحث في معرفة الوجود وماهية العلم وتمكننا من الحكم على العلوم والمعارف التي نكتسبها، وتمييز صحيحها من سقيمها من خلال مجموعة من المعايير التي يتم من خلالها الحكم على الموضوع المعين، وبالتالي تتناول نظرية المعرفة الاستدلالات المبنائية والأصولية التي تسمح بقبول أسلوب معين أو رفضه. أما «أسلوب المعرفة» فهو البحث المنظم والمنطقي الذي يقود ويهدي البحث والتحقيق العلمي من خلال «الربط بين المفاهيم والنظرية والنتائج في دنيا الواقع»[٣].

فعلى سبيل المثال ظهر هناك ما عرف بالنزعة العقلية ومن ابرز منظريها: بارامينوس، ديكارت، اسبينوزا... حيث تبنت هذه المجموعة مقولة «نظرية الانسجام مع الواقع والحقيقة» أي أن ما

---

(١) دادكر، يد اللّه: «مدخل الى اسلوب المعرفة في علم الاقتصاد» تهران، دار..، ١٣٨٤هـ.ش.، صفحة ١٥.

(٢) إن نشاة نظرية المعرفة تبدا من الاجابة عن سؤال هل يمكن ان ندرك الواقع واي شيء ندركه هل صورة عنه ام نفسه وبالتالي الاشكال الحاصل هو ان ما ندركه هوتجريد وليس الواقع، هذه الاشكالات ان لم نقل شبهات هي التي ادت الى البحث عن نظريات المعرفة حيث تفرعت عنها المدارس المختلفة.

(٣) دادجر،-يد اللّه: مصدر سابق، ص ٢٠.

يمكن فهمه هو هذه النظريات والأفكار وليس الواقع ذاته، في حين أن أصحاب النزعة التجريبية من أمثال فرانسيس بيكن، جان لاك، هيوم، كانوا يعتقدون بتطابق النظرية مع الواقع. كان منشأ كل هذه الاختلافات الجوهرية هو الرؤية المعرفية أو الأسلوب المعرفي المتبنى من قبلهم، حيث كانت الغلبة آنذاك لتيار الفكر الاستقرائي على حساب الفكر الاستدلالي. وهذا ما انعكس بشكل واضح على المدارس الاقتصادية آنذاك بحيث أدى هذا الأمر الى ظهور مدرسة الطبيعيين الذين كانوا أول من نادى بالأسلوب والمنهج الاستقرائي في معرفة الاقتصاد وتحليل الظاهرة الاقتصادية.

لعله يمكن القول هنا إن ابن خلدون (المعاصر لعصر النهضة) كان من الأوائل الذين اتجهوا إلى اعتماد الأسلوب الاستقرائي في البحث الاقتصادي، وهذا ما أتى على ذكره البروفسور «بولاكيا» المعاصر حيث يقول: إن ابن خلدون اكتشف القوانين الاقتصادية البنيوية قبل اكتشاف الاقتصاد الرسمي بقرون عدة، وكذلك بحث مسألة تقسيم العمل قبل آدم اسميث وأصل «قيمة للعمل» قبل ريكاردو وهكذا تحدث عن أمور الدولة وأهمية السكان قبل مالتوس وكينز[١].

فعلى كل حال تعتبر أفكار كل من ويليام بيتي، دادلي نورث، جان لاك، جيمز استيوارت، ديويد هيوم، من أولى الأفكار التي طرحت تحت ما يسمى «المدرسة التجارية» التي انتهجت أسلوب الاستقراء في الحديث عن الاقتصاد.

(١) دادجر، يد الله: مصدر سابق، ص٢١٤.

إن تأثر علماء الاقتصاد في ذلك العصر وبعده بعلم الرياضيات والفيزياء النيوتونية وتطور أبحاث جاليله وكوبرنيك أدى إلى إثارة الجدل الحاد حول أسلوب المعرفة الاقتصادية، حيث كتبوا أن الاقتصاد علم يبحث فيما «هو موجود» وليس «ما يجب» ونزعوا عن الاقتصاد صفة المعيارية والقيمية وبالتالي اعتبروا أن العلاقات الاقتصادية بين البشر تحكمها قوانينها وتخضع لقانون السبب والمسبب كباقي العلوم الطبيعية، وعليه يمكن صياغة نموذج ونظرية تمكننا من التنبؤ المستقبلي بسلوكها وهذا هو المنهج العلمي من وجهة نظر هؤلاء. ومن الملاحظ أيضاً أن الكثير من الكتاب والاقتصاديين آنذاك كانوا ممن يمارسون أعمالاً في الدولة بنحو من الأنحاء ما طبع أسلوب المعرفة لديهم بالطابع العملي. ويضاف الى ذلك التطور التاريخي على مستوى الفكر والبحث العلمي، فكل ذلك أدى الى تعدد الرؤىٰ حول أسلوب المعرفة الاقتصادية حيث سنذكر فيما يلي أهم تلك المدارس ونتناولها بالنقد حتى نخلص بعدها إلى تكوين رؤية معرفية حول أسلوب المعرفة.

يدل تعدد المدارس الاقتصادية من «التجارية» إلى «الطبيعية» إلى «الكلاسيكية» و«الكينزية» إلى غيرها على أن اختلاف الأسلوب والمنهج في تناول العلاقات بين الوحدات الاقتصادية من الأهمية بمكان حيث أدى إلى نجاة (في الحد الأدنى) المجتمع الرأسمالي من الانهيار المحتم بعد أزمة الكساد الكبير عام ١٩٢٩م، من خلال الابداع في الرؤية والأسلوب الذي طرحه كينز لحل مشكلة البطالة

وتدهور الاقتصاد آنذاك، حيث لم تعد تكفي الرؤية «المارشالية» أو «الفارلاسية» لتعادل السوق بل احتاج الأمر إلى أكثر من يد خفية[١]، احتاج إلى تعديل في الأسلوب والمنهجية من خلال الانتقال الى التحليل الكلي بدل التركيز على التحليل الجزئي، وأن اليد الخفية لآدم اسميث لم تعد تكفي لإعادة السوق إلى الحالة الطبيعية والتوازنية له بل أكثر من ذلك فإن الكينزيين الجدد يقولون إن الأصل هو عدم توازن السوق.

على كل حال فإن تنوع الأساليب والمنهجيات أدى إلى تنوع في المدارس والرؤى الاقتصادية حيث أثرت بشكل أو بآخر على الأداء الاقتصادي وعلى سياسات التنمية وهذا بحث مفصل نأتي على ذكره فيما بعد.

يعتبر جون مانويل كينز (والد جانماينرد كينز) أول من كتب بشكل مباشر حول المنهجيات والأساليب في الاقتصاد، حيث يفرق بين علم الاقتصاد والاقتصاد المعياري والفن الاقتصادي، ففي كتابه المميز تحت عنوان «محدودية وأسلوب الاقتصاد السياسي» يقول إن الاقتصاد الوضعي هو مجموعة من العلم المنظم حول ما هو موجود. ويعرف الاقتصاد القيمي أو المعياري بأنه مجموعة من العلم المنظم الذي تبحث ملاكاته ما يجب أن يكون، ويعرف الفن بأنه نظام من القواعد اللازمة لأجل الوصول إلى هدف معين». ويقول فيما يعني

---

(١) اليد الخفية هي اصطلاح ومفهوم اطلقه ادم اسميث في كتابه ثروت الامم للتعبير عن القدرة اللامرئية التي تعيد تصحيح الخلل في السوق وتعيد الى نظام السوق تعادله وتوازنه.

التفكيك بين الثلاثة «إن الخلط رائج بين هذه المجالات الثلاثة وهو منشأ لأخطاء كثيرة ومضرة».

وحول هذا الأمر يقول فريدمن: «بالأصل فإن الاقتصاد الوضعي مستقل عن أي نوع من التموضع الأخلاقي أو الأحكام القيمية. فوظيفة الاقتصاد الوضعي إعطاء مجموعة من التعميمات لأجل التنبؤ الصحيح في تداعيات أي تغيير يطرأ في اوضاعه واحواله»[١].

المسألة الاخرى هي ارتباط الاقتصاد الوضعي بالاقتصاد القيمي والفني، حيث لا يمكن قطع هذا الارتباط[٢]، فالمرة الأولى التي يشار إليها حول الفصل بين الاقتصاد الوضعي والمعياري كانت منذ زمن «سنيور» و«هيوم» حيث فصل هيوم بين الأمور الوضعية والإثباتية والأمور المعيارية، أما «ميل» فقد فرق بين العلم والفن والذي أدى إلى الجدل فيما بين الاقتصاد المعياري والإثباتي، في حين نجد أن «كرنز» يربط بين علم الاقتصاد الوضعي والنظام الاقتصادي ويشبهه بالارتباط بين علم الفزياء والنظم الفنية، في حين نجد أن لئون فالراس[٣] اهتم بعلم الاقتصاد المحض وميزه عن الاقتصاد العملي والاجتماعي. وقد استغرق بالاقتصاد الرياضي ولم يهتم مطلقاً بالاقتصاد المعياري والاجتماعي. وكذلك الأمر يمكن اعتبار رؤية «ويلفر باريتو» أنها شبيهة بأفكار فالراس أكثر مما هي قريبة من أفكار

---

(١) دادجر، يد اللّه: مصدر سابق ص ٢١٧

(٢) دادجر، يد اللّه: «مدخل الى اسلوب المعرفة في علم الاقتصاد» تهران، دار..، الطبعة.. ١٣٨٦، ص ١٩١.

(٣) Leon Walras.

هيوم، وجون نويل كينز. ولكن البعض كان يعتقد ان «باريتو» أكد في أبحاثه الأخيرة على الارتباط بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد القيمي – المعياري.

٣- تنوع المدارس في الفكر الاقتصادي الوضعي بناء على الفروض الموضوعة:

لم تختلف المدارس الفكرية فيما بينها على أن الهدف من البحث في الاقتصاد هو لأجل تحقيق الأثمان العادلة والتوزيع العادل للثروة، بل الخلاف هو حول كيفية تحقيق ذلك وما هي المعايير التي تحكم على أن ما هو سائد في السوق هو السعر العادل والتوزيع الأمثل للثروة، فقبل آدم سميث كان الاعتقاد السائد ان ما جاءت به الديانات السماوية من تشريعات يضمن تلك العدالة والتي من عناوينها حرمة الربا والمنع من الإحتكار والتسعير الإجباري لبعض السلع الضرورية وغير ذلك، أما بعد عهد النهضة في أوروبا وبعد كتاب آدم اسميث «ثروة الامم» أصبح للأمور منطق آخر هو المنطق الوضعي التجريبي الذي يعتمد على العلم في رسم السياسات الاقتصادية وتحقيق العدالة[١].

الفكرة المحورية التي أدت الى ثورة في علم الاقتصاد هي فكرة ان الفرد هو الأقدر على تحديد ما يريده وهو بفطرته

---

(١) بالطبع فإن الفيزيوقراطيين هم أول من كتب بشكل علمي في الاقتصاد من خلال الجدول الاقتصادي الذي قدمه «كينيه» حيث اعتبر ان القطاع الزراعي هو القطاع الوحيد المنتج وبقية القطاعا ت ولا سيما التجارية منها عقيمة.

وغريزته يستطيع أن يصل إلى ما يلبي ويشبع حاجياته ففكرة «الحرية الفردية» ونظرية «دعه يعمل، دعه يمر»[١] و«العقلانية» كانت المحرك والأرضية التي انبنى عليها الفكر الاقتصادي التجريبي وبالتالي الليبرالي، وكل المدارس التي أتت بعدها وإن اختلفت بالأسلوب والمنهج التحليلي والوصول إلى النتائج، إلا أنها حافظت على هذا المبنى وهذه الأرضية، واعتبرت أن رفض هذين المبدأين هو مرفوض، ومن دونهما لا يكون آنذاك البحث بحثاً واقعياً فكل إنسان يسعى الى تعظيم المنفعة في استهلاكه واستفادته من السلع والخدمات، ذلك لأن غريزته وعقله يحكمان بذلك. وبالتالي لم تشذ أي مدرسة من المدارس الليبرالية عن هذين المبدأين وإنما ذهبت إلى دراسة الفروض التي تتحكم بأداء وسلوك الوحدات الاقتصادية، أي ذهبت إلى دراسة المحيط الذي يتحكم بالحرية والعقلانية للفرد الاقتصادي. إذن تمايز المدارس والمناهج الاقتصادية كان في رؤيتها الى الفروض[٢] التي كانت تحكم السلوك الاقتصادي وهذا ما سيتبين معنا في الصفحات القادمة.

من جهة أخرى لم يكن بحث «العدالة» ليطرح لو كانت الموارد الطبيعية والبشرية غير محدودة مثل «الهواء على سبيل المثال» ولما اختلف البشر عليها، أما وإنها محدودة ومع فرض المبدأين السابقين «الحرية والعقلانية» فقد حتم ذلك السعي لوضع معايير

(١) اول من نادى بهذه الفكرة هم الفيزيوثراطيون.

(٢) Assumptions.

وضوابط تضمن العدالة في توزيع تلك الثروات وعدم طغيان الأفراد، بمعنى آخر إن المشكلة الاقتصادية التي يعبر عنها بمشكلة الندرة والاختيار هي التي حتمت البحث في المنهج والأسلوب الذي يضمن للأفراد حقوقهم سواء على مستوى الاستهلاك أو الإنتاج أو التوزيع. وبالتالي فإن اختلاف الرؤى حول هذه الحقيقة المؤلفة من أربعة أركان «الحرية الفردية - العقلانية والحد الأكثري، الندرة - الاختيار» أدى إلى بروز وظهور المدارس الاقتصادية المختلفة.

٤- المدارس والمناهج في الفكر الاقتصادي الوضعي:

خلصنا في السطور السابقة إلى أن الاختلافات في تفسير الاقتصاد والظاهرة الاقتصادية يعود إلى الفروض وماهيتها الموضوعة لدراسة سلوك الوحدات الاقتصادية سواء التجميعية[١] منها أو الفردية. من هنا فإن منشأ التنوع في الفكر الاقتصادي هو نوع وماهية الفروض التي تبنى عليها الفرضيات للوصول الى النتيجة أو النظرية سواء قبلت أو رفضت.

أ- ما المقصود من العلمية؟

هنا لا بد من الإشارة إلى أمر مهم وأساسي في بحثنا وهو ما المقصود من العلمية أو الوضعية، وذلك لأن تبني أي تفسير يستتبع أسلوباً معيناً يترتب على أساسه نتائج وسياسات مختلفة، حيث تطرح

(١) Aggregate Unites.

هنا مجموعة عناوين استخدمت بمعنى العلمية أو الوضعية نذكرها على سبيل المثال[1] لا الحصر:

١- النزعة التاريخية[2]

٢- النزعة المؤسساتية[3]

٣- النزعة الكلية[4]

٤- النزعة السلوكية[5]

٥- النزعة العملياتية (لاكاتوش)

٦- النزعة القياسية

٧- النزعة التنبؤية

٨- النزعة التجويزية

٩- النزعة الرياضية

١٠- النزعة التجريبية

١١- النزعة المخبرية

١٢- النزعة الفردية

(١) Machlap،F.(1978): «Methodology of economic and other social Sciences» Academic Press. p 426.

(٢) Historical Approach.

(٣) Institutional Approach.

(٤) Macro Approach.

(٥) Behavioural Approach.

فكل اتجاه في تعريف العلمية أو الوضعية ينظر من زاوية مختلفة عن الآخر. فعلى سبيل المثال فإن النزعة التجريبية تدعي أن الأسلوب العلمي الوحيد هو الذي تخضع فيه الفروض الموضوعة للاختبار وإلا لما اعتبرت النظرية علمية، يعني ملاك العلمية هو اختبار الفروض الموضوعة، بينما نجد أن النزعة التنبؤية تعتبر أن النظرية التي لا تستطيع التنبؤ بشكل صحيح ليست علمية سواء أكانت الفروض قابلة للاختبار أم لا، أو واقعية أم غير واقعية. وعلى خلاف كليهما نجد أن الاتجاه المخبري يرى أن كل فرض لا يخضع للمخبر بالمعنى الخاص لا اعتبار علمياً له ولا للنظرية الناتجة عنه. وكذلك الأمر مع بقية الاتجاهات حيث كل منها ادعى أن أسلوبه يمثل المنطق العلمي. ومن هنا كان التعدد في المدارس الفكرية الاقتصادية وغيرها، فتحديد مفهوم العلمية مدخل أساسي وشرط لازم لإطلاق صفة العلمية على نظرية ما. وبحسب قول البروفسور ماكلاب: «لا يوجد أي تعريف للأسلوب العلمي له اتجاه واضح يمكن على أساسه بحث كل أقسام العلوم»[1]. وكذلك فإنه توجد صعوبة في توضيح المفاهيم والتعريفات، فمثلاً فما معنى المعياري والقيمي والوضعي؟ فلكل تعريف آثار تترتب عليه. فهل أن القيمي يعني التجويزي أو الاستشاري، الإلقائي أو التقييمي الأخلاقي، أو الأدواتي أو السياسي؟ كذلك الأمر بالنسية لمفهوم «الوضعي»: هل يعني المشاهدة أو التوصيف أو التنبؤ أو غير المفروض أو غير النزعة التقييمية، غير الماورائي أو العملياتي القابل للاختبار والإثبات؟ فإذا

(١) Machlup: Methodology of economic، opcit p 426.

كان الإثباتي بمعنى الشرح والتوصيف فقط فيكون مقابله يعني أن المعياري هو رعاية المصلحة والتجويز أو العلم في مقابل الفن.

فإذا كان فريدمن يعتقد أن تعريف العلمي هو بمعنى الاستقلال عن كل نوع من الأحكام الأخلاقية والقيمية، وهو كعلوم الطبيعة يحتوي على الفرضيات المأخوذة من العالم الواقعي التي ترتبط بـ:

١- طبيعة الإنسان.

٢- المشاهدات التجريبية.

٣- المحصلة من المعرفة الشهودية بمعنى الشهود العيني.

وبناء عليه فإن الإنسان يخضع في سلوكه إلى قوانين مستمرة وشاملة [١] ففي المقابل نجد أن «مارك بلاك» يقول «إنه يوجد صعوبة في التمييز بين ما يجب وما هو موجود» [٢]، وكذلك يجد البروفسور «نيكل» أنه يجب التمييز بين الأحكام المبنية على الوصف والأحكام المبنية على التقييم[٣].

a. الفروض الموضوعة:

نرجع هنا إلى المائز الأساسي (من وجهة نظري) الذي يميز النظريات حيث لا يمكن القول إن الفروض التي وضعت للنظريات

---

(١) P.Sanuelson،(1955):Economics «New york ،McGraw hill.

(٢) M.Black،((1970): «Margins of precision « comell university ،press ،p.24.

(٣) E.Nagel.1961: «the structure of science» London routtladge ،p،p،492.

المختلفة هي واحدة، بل تفاوتت بتفاوت المفهوم من العلمية وكذلك الأمر الزمان والمكان[1]، فعلى سبيل المثال فإن الفروض التي قامت عليها المدرسة الطبيعية تختلف عن التي قامت عليها المدرسة التجارية، وكذلك الأمر يوجد تفاوت بين الرؤية المارشالية ونظرية باريتو. بناء عليه لا بد من البحث في هذه الفروض وماهيتها وكيف تتشكل ومدى ارتباطها ببناء النظرية وغير ذلك.

هناك عدة احتمالات في ماهية هذه الفروض، وهي على الشكل التالي:

١- أن تكون واقعية.

٢- أن تكون مفروضة وغير واقعية.

٣- أن تكون مفروضة وواقعية.

٤- أن تكون غير واقعية.

٥- واذا أضفنا قيد إمكانية اختبارها فتنقسم إلى قابلة للاختبار وغير قابلة للاختبار.

وبناء عليه فإن كل نوع من انواع هذه الفروض ينتج مدرسة فكرية تصف نفسها بالعلمية وتدعي أنها تبحث النشاط الاقتصادي من وجهة نظر علمية.

(١) جالبريث، جان: «تاريخ الفكر الاقتصادي: الحاضر صورة المستقبل» ترجمة أحمد فؤاد بلبع،سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٦١،ص ١٥-٢٠.

ج- تلاقي الأسلوب مع الفروض الموضوعة ينتج مدرسة فكرية اقتصادية:

إن كل مدرسة فكرية اقتصادية تميزت بمجموعة من الفروض والأساليب التحليلية للوصول إلى نظريات اعتبرت أنها تفسر الواقع، ففي حين نجد أن العلمية عند فالراس ترتبط باختبار الفروض الموضوعة، فإن الألم واللذة يمكن التعبير عنهما بالمنفعة التي تعود على المستهلك من استهلاك سلعة معينة، وبالتالي فإن فرض أن الإنسان رجل رشيد يستتبع أنه يسعى دائماً إلى تعظيم المنفعة من خلال استهلاك السلعة والخدمات التي تشبع رغبته مع الأخذ بالحسبان المقدرة الشرائية أي الدخل المتاح، وهكذا يدعي فالراس أن علمية الاقتصاد نابعة من كون أن الفروض السابقة قابلة للاختبار وبالتالي يمكن وضعها بشكل معادلة رياضية وبالتالي يمكن التنبؤ بها.

في حين يرى فريدمن أن العلمية ليست مرتبطة دائماً بالفروض الواقعية القابلة للاختبار، وإلا ما معنى أن نفرض في علم الاقتصاد حالة المنافسة الكاملة وهي حالة لا وجود لها؟ وبالتالي من وجهة نظر فريدمن إن مقدرة النظرية على التنبؤ هو مقياس علميتها بغض النظر عما إذا كانت الفروض المبنية عليها قابلة للاختبار أو لا.

أما كينز الذي عاش في ظروف «احتكار القلة» لم يعر اهتماما للسلوك الفردي للوحدات الاقتصادية، بل جاء بمنهجية تحليلية

أخرى للاقتصاد لحظت المتغيرات الكلية[1] وأطلق عليه اسم الاقتصاد الكلي وبالتالي نسف فكرة اليد الخفية التي بني عليها الاقتصاد الكلاسيكي طيلة عشرات السنين.

ويُطرح هنا السؤال التالي: هل يمكن وضع أسلوب معرفي متفاوت عما جاءت به المدرسة الرأسمالية الكلاسيكية أو النيو الكلاسيكية ؟

عند بحث الأسلوب المعرفي في الإسلام أولاً لا بد من العودة إلى ما أورده فريدمن ومن قبله جان مانويل كينز من التفرقة ما بين الاقتصاد المعياري والاقتصاد العلمي والفن الاقتصادي أو السياسة الاقتصادية، لنقول إننا نتفق معه في هذا التقسيم أو لا نتفق معه على العلاقة بينها والأهمية النسبية لكل واحد منها، حيث إنه لا بد من تقديم أن الرؤية الإسلامية آمنت وبشكل حتمي ونهائي ان الكون بما فيه الانسان قائم على النظم المتقن ولا يوجد فيه خلل بما فيه حركات الانسان وسلوكه، سواء على مستوى الإنتاج أي علاقته باستغلال واستثمار الموارد المتاحة، أو التوزيع الذي يرتبط بالعلاقات الاجتماعية للإنتاج والاقتصاد وكذلك الاستهلاك الذي يرتبط بإشباع الحاجيات الشخصية، بل أكثر من ذلك إن القيم التي قد تعتبرها المدرسة الحدية والنيوكلاسيكية لا علاقة لها بالاقتصاد فإنها من وجهة نظر الاسلام هي خاضعة لنظم معين وقوانين وضوابط قد نكون لا نعلمها ولم نكتشفها ولكنها موجودة، وإن أي تخلف

(١) Aggregate Variables.

عنها يؤدي إلى نتائج مخالفة. فعلى سبيل المثال أن تتمسك بقيمة الإنفاق المتعادل أو التقشف بالمفهوم الإسلامي فذلك يترك أثراً على سلوكك في كل الأبعاد ومنها الاقتصادية، ولكن يبقى السؤال هو هل يمكن التعبير كمياً عن هذا السلوك؟ فالتعبير الكمي لازمة للبحث الاقتصادي من وجهة نظر علم الاقتصاد النيوكلاسيكي، وهذا ما ميز هذه المدرسة عن غيرها.

- المنهج المعرفي في الاقتصاد الإسلامي:

توجد عدة مناهج تناولت الرؤية المعرفية الإسلامية الاقتصادية حيث يمكن تقسيمها إلى ثلاثة:

١- منهج الشهيد الصدر

٢- منهج الفقهاء

٣- منهج علماء الاقتصاد الإسلاميين:

أ - منهج الشهيد الصدر:

يمكننا تتبع رأي الشهيد الصدر من خلال مطالعة كتاب اقتصادنا الذي حاول فيه أن يضع الرؤية الإسلامية حول الاقتصاد ويجيب عن التساؤلات التي كانت مطروحة آنذاك، حيث كانت المحاولة هي لإيجاد رؤية كلية وبالتالي وضع الأسس الفكرية للرؤية الإسلامية للاقتصاد، وبناء عليه قام أسلوب المعرفة لديه على ثلاث ركائز:

١- التفرقة بين العلم والمذهب.

٢- إن المشكلة الاقتصادية مصطنعة ولا يوجد ندرة في الموارد الطبيعية.

٣- التوزيع قبل الإنتاج أي توزيع وتقسيم الأرض وما شابه ذلك يلعب دوراً مهماً في توزيع الثروات.

٤- وكذلك الأمر فإن الطغيان هو السبب الرئيسي في عدم العدالة الاجتماعية والاقتصادية.

وبالتالي فإن أي تحليل اقتصادي لا بد وأن يرتكز على الركائز السابقة حتى يعتبر إسلامياً من وجهة نظر الشهيد، حيث اعتبر أن الإسلام لم يبحث في العلم وإنما ترك ذلك إلى التجربة البشرية لأن العلم هو أسلوب يبحث فيما هو قائم ولا دخل له بالأحكام القيمية والمعيارية، وعليه ذهب الشهيد الصدر وكتب ما عرف باقتصادنا الذي يميز فيه ويفرق بين المذهب والأحكام الفقهية وحيث اعتُبر ولا يزال هذا المؤلف وبصدق فتحاً كبيراً في إبراز الرؤية الإسلامية حول الاقتصاد.

وبالرجوع إلى المنهجية التي بيناها في تحليل المنهج نرى أن الشهيد الصدر اعتبر أنه لا حاجة للبحث عن فروض أخرى لعلم الاقتصاد لأنه هو بحث في الواقع، وبالتالي لا تعارض ولا إشكال فيما يقدمه علم الاقتصاد وإنما يجب أن يكون ذلك ضمن الخطوط العامة التي يحددها المذهب، لذلك نجده ينقض الفرضيات التي

يقوم عليها المذهب الليبرالي والاشتراكي وخاصة فيما يتعلق بالمشكلة الاقتصادية وسلوك الأفراد الذي يعمق هذه المشكلة المرتبطة بالندرة والاختيار.

ب - منهج الفقهاء:

المنهج الفقهي في تناول الاقتصاد لا يعدو كونه إصدار الأحكام حول المسائل المتعلقة بكيفية تنظيم الملكية لوسائل الإنتاج دون الالتفات إلى طبيعة العلاقة بينها وذلك من خلال الرجوع إلى الروايات والأحاديث المروية عن النبيﷺ وأهل بيته الطاهرين، وبالتالي لم تتناول هذه الدراسات سلوك الوحدات الاقتصادية سواء الفردية أو الكلية وإنما اكتفت بإطلاق أحكام كلية حول الربا أو الاحتكار بشكل خاص. وبالتالي لا يوجد حاجة إلى بحث الفرضيات التي هي ضرورية لبحث العلم وبالتالي فإن المنهج الفقهي هو منهج حقوقي وقيمي وبالتالي ليس معنياً بوضع نماذج تحليلية للواقع.

ج - منهج علماء الاقتصاد الإسلاميين:

هنا نجد أسماء من أمثال ابن خلدون، المقريزي، ابن كثير، وغيرهم من المتقدمين، وكذلك من أمثال منذر ابي قحف، إقبال، يد اللّه دادجر، حسن سبحاني، وغيرهم من المتأخرين، حيث كان محور اهتمامهم هو كيفية مقاربة الرؤية الإسلامية لكي تكون منسجمة مع الموضوعات التي تناولتها الرؤية الكلاسيكية، فنجدهم تناولوا بالتحليل مسائل الاقتصاد الجزئي والكلي من خلال القبول

ببعض الفرضيات الكلاسيكية ورفض بعضها وأهمها الربا. حاول هذا المنهج أن يوجد نوعاً من التوفيق بين علم الاقتصاد والمذهب الاقتصادي من باب أن علم الاقتصاد مبني على فرضيات واقعية وإنما يوجد اختلاف في تفسير هذه الفرضيات وخاصة فيما يتعلق بمفهوم الرجل الرشيد واللذة والمنفعة، إضافة إلى إدخال بعض الفرضيات الأخلاقية، وبالتالي سار على نفس منهجية علم الاقتصاد الكلاسيكي مع وضع بعض المحدوديات من قبيل حرمة الربا واعتبر هنا أن سعر الفائدة يساوي صفراً. لذلك اعتمدت نفس الأدوات التحليلية المتبعة في علم الاقتصاد.

خامساً: المنهجية التكاملية في المعرفة الاقتصادية الإسلامية:

لتوضيح المقصود من «المنهجية التكاملية» لا بد من العودة إلى المبحث الأول حول تقسيم الأساليب الى أسلوب مختص بالمنهج القيمي والثاني إلى أسلوب مختص بالمنهج العلمي وإلى آخر مختص بالفن والسياسات الاقتصادية، حيث نجد أن المدرسة الوضعية اعتبرت أن مهمتها هي البحث العلمي، وبالتالي ما عدا ذلك ليس من اختصاصها. بل أكثر من ذلك اعتبرت أن السياسات يجب أن تتبع ما تمليه النتيجة العلمية بغض النظر عن الأحكام القيمية. ومن هنا جاء الفكر المالتوسي وفكر ريكاردو الذي كان يعتبر أن الأوبئة والأمراض والحروب هي في صالح البشر والاقتصاد، وأن الأصل هو الإنتاجية الحدية حتى ولو أدى ذلك الى زيادة معدلات الفقر والجوع ما دام أن المعيار هو ما تنتجه، وبالتالي كان الإنسان

يساوي ما ينتجه من سلع وخدمات، في حين نجد أن المدرسة الإسلامية ترى أن الأصل هو تضييق الهوة بين الفقراء والأغنياء وأن لا يبقى محروم « اللّه اللّه في الطبقة السفلى..» فهي لاتتشبث بالقوانين المكتشفة من قبل الإنسان على الرغم من أنها تعتقد بوجود قوانين حاكمة على البشر والطبيعة يمكن اكتشافها ، وبالتالي سوف يتبين معنا فيما بعد أن المدرسة الإسلامية هي مدرسة متكاملة المنهج والأسلوب.

فروض المنهجية التكاملية:

إذا رجعنا إلى بحث الفروض الموضوعة كأصل لوضع النظرية العلمية وكون الإختلاف حول تعريف العلمية يقوم على أساس طبيعة الفروض يصبح من الأسهل تصور ما تكون عليه الرؤية الإسلامية للمنهج والأسلوب في الإقتصاد. واستئنافا لما سبق يمكن القول إن العلمية لاتنحصر في منهج واحد بل ليس المطلوب هو التقوقع ضمن منهج واحد لحل المشكلات الإقتصادية، وإنما افترض المنهج الكلاسيكي نتيجة للتصور الكلاسيكي للمشكلة الإقتصادية،أما إذا كان هناك تصور آخر فما المانع من وجود منهجية وأسلوب آخر لحلها؟ فعل سبيل المثال المشكلة الإقتصادية سواء قلنا إن الموارد محدودة أم غير محدودة تتعلق أصلا بكيفية إشباع تلك الحاجيات المتعددة. وبحسب تعبير مارشال المقصود إمكانية الحصول على الخدمة أو السلعة بغض النظر عن سعرها لذلك فإن البحث الإقتصادي يتمحور حول سهولة الوصول إلى السلعة

والخدمة. بالطبع المقصود من هذه الأمثلة هو القول إن العلمية ليست محصورة بالمدرسة الوضعية التي انبثقت عنها المدرسة الكلاسيكية وغيرها.

وعلى كل حال يرى المتتبع للفكر الإسلامي بوضوح من خلال ما جاء خصوصا في القرآن الكريم (اذا كان منصفا) كيف أن الآيات القرآنية ركزت على الامور التالية: [١]

١- إن الظواهر الطبيعية مرتبطة ببعضها البعض ويمكن اكتشافها من قبل الإنسان.

٢- إن المجتمع يخضع في حركته التصاعدية (التكامل والنمو) والتنازلية (الانحطاط والإنهيار) إلى قوانين وقواعد ويمكن اكتشاف هذه القوانين بل إن الإسلام جاء لكي يوضح أهم القوانين الحاكمة على الفرد والمجتمع وخاصة تلك التي لا يمكن له ان يكتشفها بمجهوده وامكاناته.

٣- إن القوانين والقواعد هي نفسها تطبق على كل المجتمعات حتى المتدينة منها وإن التخلف عنها يؤدي إلى مواجهة ذلك المجتمع النتيجة الحتمية المفروضة.

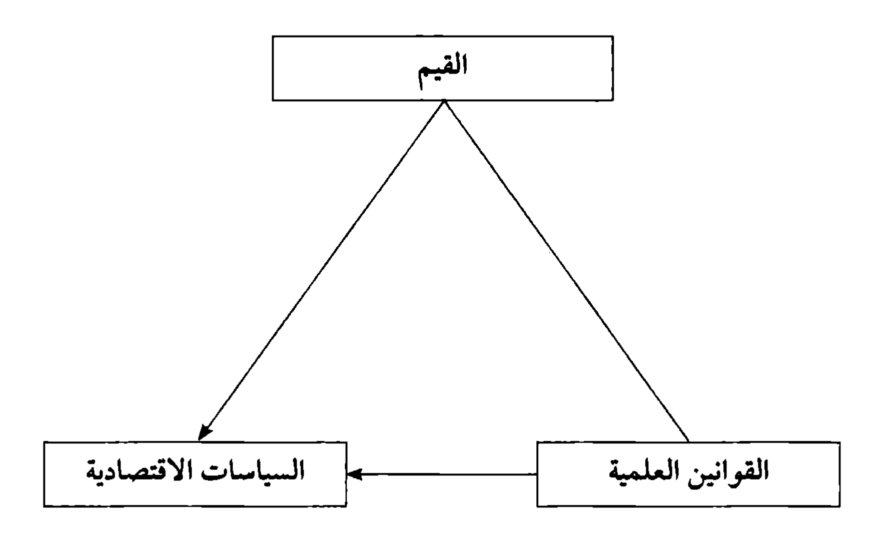
٤- إن الإنسان جزء من هذا المجتمع له خصوصيته يؤثر ويتأثر به.

(١) الصدر، محمد باقر:«المدرسة القرانية - التفسير الموضوعي للقران الكريم» بيروت، دار العارف للمطبوعات..، الطبعة الثانية ،ص ٧٥.

٥- إن القيم والمبادئ حاكمة على سلوك البشر.

وإذا إعتبرنا أن التوزيع هو بالاصل علاقة ملكية[١] (كما يقول جون استيورت ميل وديويد ريكاردو) بين صاحب العامل الإنتاجي والريع الذي يعود عليه نجد إذن أن النشاط الإقتصادي - التوزيع والإنتاج والإستهلاك ما هو إلا نشاطاً إنسانياً، وهذا النشاط بالضرورة محكوم للسلوك الإنساني والضوابط التي تتحكم به.

يوضح الشكل التالي العلاقة بين الاأكان الأساسية للمنهج المعرفي في الإقتصاد الإسلامي:



(١) رمزي، زكي: «الإقتصاد السياسي للبطالة -تحليل لأخطر مشكلات الرأسمالية المعاصرة» سلسلة عالم المعرفة، العدد٢٢٦، ص١٦١ -١٦٥

من خلال الرسم السابق يتضح أولا أن الإسلام لايقول بالمعرفة العلمية فقط فهو إضافة الى إعتقاده بأهمية التجربة البشرية والمعرفة العملية[١] بكافة تنوعها الذي ذكرناه سابقا (بحسب نوعية الفروض الموضوعة) فإنه يركز على نوع السياسات التي يريد إتباعها والقوانين التشريعية التي يريد تشريعها لتنظيم النشاط الإقتصادي فحتى ولو كان علم الإقتصاد يقول أن على الأجير أن يأخذ ما يعادل إنتاجيته فهذا لايعني تركه لقدره، أو أن يزيد حجم الفجوة بين الفقراء والاغنياء أو أن تكثر الأمراض والموت للمحافظة على هامش الربح، فالقيم الإسلامية أولا وقبل كل شيئ تقيم وزنا للإنسان وتكرمه بإعتباره خليفة اللّه على الأرض، فإن الأسلوب المبني على المنهج الإقتصادي في الإسلام يعتمد الأسلوب التكاملي في المعرفة، وعليه يوجد لدى هذا الأسلوب مجموعة من الإعتقادات التي تعتبر الفروض القبلية التي يقيم عليها أسلوبه ورؤيته:

١- الندرة النسبية المكانية: نظرا إلى أن اللّه تعالى خلق الإنسان وجعله مستخلفا من قبله على الأرض وأمره بعمارتها فإن اللّه أعطاه كل ما يمكنه من العمارة لذلك بحسب المنهج الإسلامي لايوجد ندرة في الموارد الطبيعية بل هناك ندرة

(١) قد يتوهم القارئ بأنه يوجد تباين بين الرؤية الإسلامية والعلم وهذا التوهم ناتج عن النظر الى محصولات البشر من العلم اما اذا تتبعنا ما اتى به الوحي من العلم والمعرفة يصبح هناك ملازمة بين العمل الصحيح الواقعي والمعرفة الإسلامية.

نسبية على مستوى توزع هذه الموارد على سطح الكرة الأرضية ولعل هذا هو المطلوب لكي يحتاج الناس بعضهم للبعض الآخر.

٢- طغيان النفس هو سبب إختلال نظام السوق: إذا كان منشأ الفكر «الحدي»[١] هو ما أتى به «جوش»[٢] حول مفهوم اللذة والألم وبالتالي يرى أن حل المشكلات الإقتصادية هو في النظر إلى السلوك الإنساني هنا يمكن أن ندعي أن الإسلام قد سبق هكذا أفكار بمئات السنين حيث إعتبر أن طغيان النفس وشحها « وأن فيهم شحا...»[٣] يضر بالسوق وبالتالي فإن إصلاح الإنسان هو شرط لازم للإصلاح الإقتصادي.

٣- الإتجاه العام للإقتصاد الإسلامي في كل المراحل هو الالتفات للفقراء وتقليل الفجوة المعيشية ما بين الفقراء والأغنياء: وهذا لايعني (بحسب المنطق الإسلامي) معاداة أو ظلم الأغنياء وأصحاب الدخول المرتفعة بل يجب ان يكون محور السياسات الاقتصادية هو تقليل الفجوة الدخلية[٤].

٤- التركيز على البيع السمح: وهذا يختلف في منطوقه ومفهومه

(١) Marginalist.

(٢) Gosh.

(٣) أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: «نهج البلاغة، عهد الاشتر».

(٤) Income gap.

عن سوق المنافسة التامة أو الاحتكارية، فالبيع السمح هو ان تتحدد الاسعار في نظام السوق ولا يحابي فيه أي طرف لا البائع ولا المشتري وتحكم العلاقة الآداب الإسلامية وبالتالي يكون من مهام الحكومة السهر على السوق حتى تطمئن دائما على التسامح في المعاملات وعدم وجود الاجحاف لاحد الفرقين ولا للعامة.

٥- أهمية التحقيق والبحث العلمي في استثمار واستصلاح الموارد الطبيعية ووضع السياسات والبرامج الاقتصادية.

٦- أن أجر الفرد يتعلق بإنتاجيته الإجتماعية وهي عبارة عما يضيفه الفرد إلى المجتمع[1] وليس فقط سلعا وخدمات بل أعم من ذلك.وهنا يمكن إيجاد دليل على أهمية التوجه إلى المعنويات في المجتمع الإسلامي وكيف حابى الإسلام أهل العلم على غيرهم من الناس.

- خلاصة وإستنتاجات:

ما أرادت هذه المقالة أن تتناوله هو أهمية المنهج في التحقيقات والدراسات في مجال العلوم الإنسانية والإقتصادية على الخصوص. وهذا المنهج والأسلوب قائم على مجموعة من الفرضيات التي بتغيير

(١) الصدر، محمد باقر: «اقتصادنا، بحث العمل الاجتماعي اساس تحديد الاجر» دار التعارف، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٩ م.

نوعها يتغير الأسلوب والمنهج المتبع، حيث تنوعت هذه الفروض بين التجريبية والمثالية والتاريخية، حتى أن بعض الإقتصاديين ذهب الى حد إعتبر فيه أن لا أهمية لنوع الفروض حتى نعتبر أن النظرية علمية أم لا، بل يكفي أن لدى النظرية مقدرة تنبؤية وتفسيرية للظاهرة محل البحث حتى نطلق عليها علمية، وفي هذا يقطع الشك باليقين أن الإسلام في حله لمشكلات البشر الإجتماعية والإقتصادية جاءت كل فروضه ونظرياته ذات مقدرة على التفسير والتنبؤ وهذا يمكننا من الإدعاء أن ما أتى به الإسلام في القرآن الكريم ما هو إلا تفسير وتوضيح للعلل والأسباب وللعلاقة التي تقوم بين البشر والتي منها النشاط والعلاقات الإقتصادية.

إن طرح المنهج التكاملي ما هو إلا محاولة للقول إن الإسلام يتبع في تحليله للظواهر الإجتماعية أصولا وقواعد تعبر عن الإسلوب المعرفي لديه حيث يقوم على فهمه للسلوك البشري الدقيق وكذلك سلوك تلك الظواهر الإجتماعية والإقتصادية، وواقعا استطاع الإسلام نتيجة فهمه لتلك الظواهر أن يقدم منهجا تحليليا وحلولا للمشكلات الإجتماعية والإقتصادية خاصة.

إن السياق التاريخي يلعب دورا مهما في بلورة النظرية.و كذلك الأمر في المنهج، فالتطور التاريخي والسياسي للدول الغربية سهل على مفكري ومنظري المدرسة الليبرالية أن يبلوروا مناهج وأساليب وتشريع القوانين وهذا لم يتح لحد الآن إلى الفكر الإقتصادي

الإسلامي، وهنا يوجد قيد آخر هو أن الإقتصاد الإسلامي استنباطي وليس ابتدائي النشأة ما يعني يجب الرجوع لمعرفة رأي المعصوم فيه لا رأي المفكر والعالم، وبالتالي فإن هذين القيدين يصعبان الوصول إلى نتائج قطعية حول المنهج والأسلوب وحتى الحلول المقترحة، وهنا لابد من الدعوة إلى المفكرين والعلماء والباحثين للعمل على بلورة مدرسة اقتصادية إسلامية تقارب ما أراده الرسول والأئمة عليهم السلام.

الفصل الثالث

مدخل إلى الرؤية الإقتصادية في عهد الإمام علي عليه السلام للأشتر

(المنهج الواقعي والرؤية البنيوية)

مقدمة

شهد الفكر الإقتصادي محطات مفصلية ومراحل تحول كبيرة تاريخية أدت إلى تطور الفكر الإقتصادي على المستويات كافة سواء الفكرية والمنهجية أو أدوات التحليل الرياضي على مستوى علم الإقتصاد، فإن تطور علم الاقتصاد مرهون بشكل كامل إلى تطور المنهجية أو الرؤية الإقتصادية لكل مرحلة من تلك المراحل. في هذه المقالة محاولة لقراءة المنهجية الإقتصادية في عهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام لمالك الأشتر ومقارنتها مع بعض المنهجيات الأقتصادية المعاصرة.

تركز هذه المقالة على أهمية «الرؤية البنيوية» لدى الإمام

علي عليه السلام في حل المشكلات الإقتصادية من خلال المقارنة والإشارة إلى الرؤي الإقتصادية المختلفة ولا سيما البنيوية[١] منها، فالتفكير العلمي بالإقتصاد لا يقتصر وحده على المدرسة الليبرالية الكلاسيكية بل كان علماء الإسلام وعلى رأسهم الامام علي عليه السلام أول من وضع نظريات علمية تفسر وتوضح سلوك الوحدات الإقتصادية تفسيرا مبنيا على المنهج الواقعي[٢].

أ ـ الرؤى الاقتصادية المختلفة:

تفاوتت الرؤى والمنهجيات الإقتصادية بإختلاف التطور التاريخي الإقتصادي للبيئة الإقتصادية لها[٣]، حيث تراوحت ما بين النظرة الغيبية المطلقة التي ربطت الربح والخسارة والرفاهية والنمو الإقتصادي بالله أو ما اتسم بربط القوانين الإقتصادية بالدين وإرادة الحاكم آنذاك والنظرة التي إعتبرت أن للسوق قوانينه التي يجب مراعاتها وأن الربح والخسارة مرهونان لمدى الإلتزام بتلك القوانين لتحقيق الرفاهية الإجتماعية والإقتصادية.

رغم تجاهل دراسات الفكر الإقتصادي التطور الإقتصادي والفكري عند المسلمين والآراء والمنهجيات الإقتصادية لديهم، فإن

---

(١) المدرسة البنيوية:

(٢) راجع في ذلك «مقدمة كتاب العبر» لابن خلدون عندما يتحدث عن تقسيم الاراضي الى اراض قابلة للاستخدام وغيرها تحتاج الى الاصلاح الذي يزيد من تكلفتها وبالتالي انخفاض العائد منها وكذلك حول النمو السكاني وما الى ذلك.

(٣) - جالبريث،جون كينيث: تارخ الفكر الاقتصدي الماضي صورة الحاضر، ترجمة أحمد فؤاد بلبع، عالم المعرفة العدد ٢٦١، ص.١٥-١٦.

البحث بالمنهجيات الإقتصادية الإسلامية يرجع إلى عهد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ومن ثم من أتى بعده من الخلفاء حيث كان الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام أبرز من وضع منهجية ورؤية علمية منسجمة ومتكاملة والتي ضمنها عهده للأشتر حين ولاه مصر[١].

لذلك عندما نريد أن ندرس المنهجيات الإقتصادية لابد من الالتفات إلى الرؤية الإسلامية في هذا المجال وخاصة عندما ندرك أن في عصور الخلفاء الأربعة على الأقل شهد العالم الإسلامي ازدهارا ونموا كبيرا هو شبيه ما عاشه الغرب بعد التوسع في العصر الميركانتلي، حيث كانت التجارة المحك الأساسي للنمو وكان تدفق الذهب يلعب دورا بارزا في زيادة فائض ميزان المدفوعات، كما أنه أحدث فائضا في الموازنة العامة للدولة من خلال العائدات الضخمة من الخراج والفيء والجزية وغيرها من الموارد المالية آنذاك ما حدا بالدولة إلى التوسع وبناء الأسواق والمدن والبنى التحتية[٢].

ب - المنهج الواقعي عند أمير المؤمنين عليه السلام:

١- مدخل:

يتلخص النقاش الدائر حول المنهجية الإقتصادية وكيف تناول الإقتصاديون الإقتصاد بالتحليل في موضوعين الأول «الواقعية»[٣]

(١) يعود تاريخ هذا العهد الى سنة ٣٥ هـ ق. حين ارسل الامام علي عليه السلام صاحبه مالك بن الاشتر النخعي الى مصر لادارة شؤونها.

(٢) بطاينة ، ضيف الله: الحياة الاقتصادية في العصور الإسلامية الاولى، دار الكندي للطباعة والنشر، [لا يوجد تاريخ النشر]، ص٦٩-٧٩.

(٣) Positivism.

والثاني «الحكمية أو المعيارية»[١]، حيث أشار نويل كينز إلى أن الحكمية هي وسط بين الواقعية والفن الذي تحكمه القيم والذي يتناول ما يجب أن يكون عليه السلوك الإقتصادي[٢]، وبطبيعة الحال مع مرور الزمن ظهرت انتقادات جادة للفكر النيوكلاسيكي أدت إلى ظهور مدارس أخرى تنتمي إلى المنهج الواقعي تدعو إلى إعادة النظر في المقولات الإقتصادية ومن أبرزها الفكر البنيوي والمؤسساتي الذي تكلم عنه نورث [٣]. على سبيل المثال هناك جدل كبير حول ما اذا كان الكلام حول «أمثلية باريتو[٤]» هو توصيف واقع أو حكم قيمي يهدف الى تحقيق الرفاهية الإجتماعية. لذلك نجد أن والراس يحاول إثبات أن التعادل الكلي الذي ينشأ بناء على فرضية المنافسة الحرة وسلوك المستهلك يسعى الى تعظيم المنفعة هو حكم قيمي يرتكز إلى الواقعية التي تؤمن الرفاهية الإقتصادية. الواقعية هي التي تؤدي إلى العلمية بنظر بوبر[٥] وميل[٦] واسميث[٧] ونويل كينز[٨] والتي من خلال مقارنتها بالمنهج الحكمي أدت الى نشوء منهجيات

---

(١) Normativism.

(٢) (Blaug،Mark): «The methodology of economics،or، How economists explain»p.181-183.

(٣) North،Douglass(1920):«Structure and change in economic history» p.18-20.

(٤) تعادل باريتو(Pareto) هو المستوى من التعادل في ظل المنافسة الحرة الذي اذا ما تم الخروج عنه يؤدي الى زيادة رفاهية شخص على حساب رفاهية شخص اخر.

(٥) Karl Poper.

(٦) Stiwart Mil.

(٧) Adam Smith.

(٨) NOEL Keynes.

ورؤى إقتصادية متفاوتة، كذلك الأمر فيما يتعلق بمبدأ اليد الخفية لآدم اسميث ومفهوم المطلوبية للمستهلك وغيرها من المقولات الإقتصادية التي لها طابع قيمي ولكن يمكن إثباتها أو نفيها بناء على منهج الواقعية[١]. وقد أشرنا بشكل تفصيلي إلى ذلك في الفصل السابق.

٢- الموضوعات الإقتصادية في عهد الأشتر:

كتب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام كتابا إلى الأشتر حين ولاه مصر هو من أسمى وأبدع ماكتبه العقل البشري حيث يمكن إعتباره سفرا أوضح فيه الرؤية الإسلامية للحكم والإدارة وبناء الدولة العادلة، فالشخصية الجامعة لأمير المؤمنين علي عليه السلام تجعل من الصعب ادعاء الوصول إلى كل جوانب الفكر فيها، لذلك نجد أن كلا بحسبه يغترف من هذا الإبداع ليشرح ما فهمه من كلام أمير المؤمنين عليه السلام. هنا في هذا المبحث سعي لفهم الرؤية الإقتصادية التي تضمنها عهد الأشتر مع الإشارة إلى أنه تم الإستفادة من كلام الأمير في كتب أخرى للإضاءة أكثر على تلك الرؤية الإقتصادية. وقبل التعرض إلى العناوين لابد من الإشارة إلى إن عهد الأشتر هو من الكتب التي تركت أثرا لا يقل من حيث الأهمية علميا عما أتى به كارل ماركس أو آدم سميث حول الإقتصاد، وفيما يلي عرض لأهم المقاطع التي تشير وتوضح تلك الرؤية في العهد.

---

(١) المقصود بالواقعية المنهج الذي يستند اليه لاثبات علمية المنهج الذي يتم اتباعه لاثبات موضوع معين، فحين طرح بوبر موضع النفي والاثبات كان يريد ان يشير الى ان المنهج العلمي هو الذي تكون فروضه واقعية اي قابلة للنفي أو الاثبات.

٣- الفرضية المطروحة:

يتناول الفكر الاقتصادي أو الرؤية الإقتصادية في الغالب نظرة علماء الإقتصاد إلى أنماط الإنتاج و من خلالها يمكن التميز بين النظم الاقتصادية المختلفة ومراحل تطورها ونظرتها إلى الرفاه الإقتصادي للمجتمع. يشير جالبريث في كتابه «تاريخ الفكر الاقتصادي - الماضي صورة الحاضر -»[1]: ان الفكر الاقتصادي وليد البيئة التي ينشأ فيها، لذلك فإن الافكار الاقتصادية تعبر عن واقع الحال لدى المنظر والباحث الاقتصادي حين يضع نظريته لتوصيف النشاط الاقتصادي.

بناء عليه يمكن القول إن منهج أمير المؤمنين في دراسة الإقتصاد كان «واقعيا» ورؤيته لحل المشكلات المعاصرة له كانت رؤية «بنيوية» قائمة على فهم حقيقي للمشكلات التي تعاني منها البنية الإقتصادية للمجتمع الإسلامي آنذاك.

٤- إثبات الفرضية:

من خلال قراءة عهد الأمير عليه السلام للأشتر نجد أنه ركز على مجموعة من المحاور وهي:

١- إصلاح النظام السياسي ورفع كفاءة أداء الدولة الإقتصادي: «هذا ما أمر به عبد الله علي أمير المؤمنين، مالك بن الحارث

(١) جون جالبريث «تاريخ الفكر الاقتصادي - الماضي صورت الحاضر - ترجمة احمد فؤاد بلبع، كتاب عالم المعرفة عدد ٢٦١. ص ٨٨-٨٩

الأشتر في عهده اليه، حين ولاه مصر: جباية خراجها، وجهاد عدوها، و استصلاح اهلها، و عماره بلادها. امره بتقوى اللّه، وإيثار طاعته، و اتباع ما امر به في كتابه: من فرائضه وسننه، التي لا يسعد احد الا باتباعها و لا يشقى الا مع جحودها واضاعتها، وان ينصر اللّه سبحانه بقلبه ويده ولسانه، فإنه، جل اسمه، قد تكفل بنصر من نصره، واعزاز من اعزه وامره أن يكسر نفسه من الشهوات، و يزعها عند الجمحات، فإن النفس اماره بالسوء، الا ما رحم اللّه».

٢- اقرار نظام السوق بعنوان محل تلاقي ارادة البائع والمشتري (قانون الطلب والعرض): «ليكن البيع بيعا سمحا: بموازين عدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع و المبتاع».

٣- التكامل بين الطبقات الاجتماعية في مختلفها: «واعلم ان الرعيه طبقات لا يصلح بعضها الا ببعض، و لا غنى ببعضها عن بعض: فمنها جنود اللّه، ومنها كتاب العامة و الخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمال الانصاف والرفق، ومنها اهل الجزية و الخراج من اهل الذمة ومسلمه الناس، ومنها التجار واهل الصناعات ومنها الطبقة السفلي من ذوي الحاجة و المسكنه و كل قد سمى اللّه له سهمه، ووضع على حده فريضة في كتابه أوسنة نبيه صلى الله عليه وآله عهداً منه عندنا محفوظاً».

٤- تعرض النشاط الإقتصادي إلى الدورات التجارية، اي الى

حالات الكساد والرواج ولاسيما القطاع الزراعي (الخراج): «فإن شكوا ثقلا أو علة، أو انقطاع شرب أو بالة، أو احالة ارض اغتمرها غرق، أو اجحف بها عطش، خففت عنهم بما ترجو ان يصلح به امرهم، ولا يثقلن عليك شي ء خففت به المؤونة عنهم».

٥- امكانية ان ينحرف السوق فلا يعود اداة كفوءة للاستغلال الأمثل للموارد. ومن أبرز علائم ذلك وجود الاحتكار:» واعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقا فاحشا، و شحا قبيحا، و احتكاراً للمنافع، وتحكما في البياعات، وذلك باب مضره للعامه، وعيب على الولاة فامنع من الاحتكار».

٦- يتمحور دور الدولة في مراقبة وتوجيه النشاط الإقتصادي والتدخل للحفاظ على الحد الأدنى من الرفاهية (دولة الرفاه)، ودعم الانتاج: « ثم اللّه اللّه في الطبقه السفلى من الذين لا حيله لهم، من المساكين والمحتاجين واهل البؤسى و الزمنى، فان في هذه الطبقه قانعا ومعترا، واحفظ للّه ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسما من بيت مالك، وقسما من غلات صوافي الاسلام في كل بلد، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى، وكل قد استرعيت حقه، فلا يشغلنك عنهم بطر، فإنك لا تعذر بتضييعك التافه لإحكامك الكثير المهم فلا تشخص همك عنهم، ولا تصعر خدك لهم، وتفقد امور من لا يصل اليك منهم ممن تقتحمه العيون، و تحقره

الرجال، ففرغ لأولئك ثقتك من اهل الخشية و التواضع، فليرفع اليك امورهم، ثم اعمل فيهم بالاعذار الى اللّه يوم تلقاه، فإن هؤلاء من بين الرعيه أحوج الى الانصاف من غيرهم، وكل فاعذر الى اللّه في تأدية حقه اليه وتعهد اهل اليتم وذوي الرقة في السن ممن لا حيلة له، ولا ينصب للمسأله نفسه، وذلك على الولاه ثقيل، والحق كله ثقيل، وقد يخففه اللّه على اقوام طلبوا العاقبه فصبروا انفسهم، ووثقوا بصدق موعود اللّه لهم و اجعل لذوي الحاجات منك قسما تفرغ لهم فيه شخصك».

٧- تعريف حقوق الملكية بشكل واضح وشفاف: «وكل قد سمى اللّه له سهمه، ووضع على حده فريضة في كتابه أو سنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم عهداً منه عندنا محفوظاً».

٨- أهمية النشاط الإقتصادي ولاسيما الزراعي لتنشيط وتدعيم الأمن القومي: «وتفقد أمر الخراج بما يصلح اهله، فإن في صلاحه و صلاحهم صلاحا لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم، لأن الناس كلهم عيال على الخراج و أهله».

٩- التأكيد على الإنتاج: «فتفعيل عجلة الإنتاج تؤدي إلى تفعيل النشاط الإقتصادي بأكمله بمعنى آخر تقوية جانب العرض لزيادة العمالة والنمو الإقتصادي: «وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في إستجلاب الخراج، لان ذلك لا

يدرك إلا بالعماره، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد، وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلا».

١٠- الإسراف الحكومي والفساد في إدارة شؤون الدولة: «وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز اهلها، وإنما يعوز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع وسوء ظنهم بالبقاء وقلة انتفاعهم بالعبر..».

١١- وظيفية الموازنة العامة: «تخفيف معدلات الضرائب والرسوم بما يؤدي الى زيادة الاستثمارات وتفعيل عجلة الانتاج ولا يضر بايرادات الدولة. بمعنى آخر ان لا يؤدي فرض الضرائب والرسوم الى انكماش اقتصادي» خففت عنهم بما ترجو ان يصلح به أمرهم، ولا يثقلن عليك شي ء خففت به المؤونة عنهم، فإنه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك، وتزيين ولايتك، مع استجلابك حسن ثنائهم، و تبجحك، باستفاضة العدل فيهم».

١٢- تنظيم السوق: «فالسوق هي محل تلاقي إرادة البائع والمشتري وبالتالي هي مكان التخصيص الامثل للموارد، لذلك لابد من التوجه الى ازالة اي عامل قد يؤدي الى انحراف اليات عمل السوق عن وظيفتها الأصلية في تحقيق اكبر منفعة للبائع والمشتري، ومن اهم تلك العوامل هو الاحتكار «فامنع من الاحتكار، فان رسول اللهﷺ منع منه وليكن البيع بيعا سمحا: بموازين عدل، و اسعار لا تجحف

بالفريقين من البائع والمبتاع فمن قارف حكره بعد نهيك إياه فنكل به، وعاقبه في غير إسراف».

هنا تأتي مهمة الفهم الدقيق لعهد الاشتر برؤية تحليلية تأخذ الزمان والمكان بالحسبان. ليس من اللازم المقايسة بين الرؤية الاقتصادية في عهد الاشتر وغيرها من الرؤى الاقتصادية وخاصة الرأسمالية، لأن الرأسمالية متأخرة عن عهد الاشتر وغير معلوم مدى تأثرها به من خلال ما تم ترجمته إبان عهد الاستشراق، ولكن بكل الاحوال فإذا دققنا في عهد الاشتر نجد ان التحليل الاقتصادي تناول اهم العناصر التي تكون رؤية اقتصادية تنموية من قبيل دور الدولة، نظام السوق، الدورات التجارية والتحليل الديناميكي، الزمان والتوقعات، التكامل البنيوي بين مختلف اجزاء المجتمع وبطريقة تحليلية علمية.

٥- المنهج الواقعي في عهد أمير المؤمنين عليه السلام

طرح أمير المؤمنين من خلال عهد الأشتر عدة فرضيات شكلت في مجملها البناء النظري للمنهج الواقعي الذي تبناه في رؤيته الإقتصادية. وهذه الفرضيات هي:

١- تقسيم المجتمع الى طبقات لا تستغني بعضها عن بعض أي أن المجتمع هو عبارة عن وحدة متكاملة ومجموعة انظمة منسجمة فيما بينها. وهذه الفرضية بطبيعة الحال من مسلمات علم الاجتماع.

٢- ان الدولة أو الحاكم له تأثير على النشاط الاقتصادي ولا يمكن ان يقف على الحياد بغض النظر عن كيفية التدخل المطلوب.

٣- ان لكل وحدة اقتصادية نشاطا خاصا بها وسلوكا ينسجم والوظيفة الاقتصادية لها فتعظيم الربح هو سلوك مطلوب لدى البائع كما ان لديه الاستعداد لأن يقوم بالاحتكار لكي يعظمم ربحه.

٤- يتعرض النشاط الاقتصادي الى تقلبات دورية ناتجة عن التغييرات في المناخ أو العوامل السياسية وغيرها لذلك عند تحليل سلوك الوحدات الاقتصادية لابد من الأخذ بالحسبان عنصر الزمان اي ان يكون التحليل الاقتصادي تحليلاً ديناميكياً.

٥- وجود رابطة سببية بين سلوك الوحدات الاقتصادية.

السؤال الأساسي هو هل يمكن أن نستنتج من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في عهده للاشتر انه قدم رؤية علمية واقعية للنشاط الإقتصادي أم لا؟

أشار فريدمن في مقالته « الإقتصاد الإثباتي»[١] أن الواقعية لأي نظرية ليست في أن تكون فروضها قابلة للاثبات والنفي بل في قدرة

(١) Fredman ، Melton (1970): «Essay in the positive economic» p.4.

هذه النظرية على التنبؤ وتوصيف الواقع أي في النتائج، التي هي بنظر فريدمن المرحلة الثالثة من الواقعية.

يمكن إضافة مرحلة رابعة وهي «الحكمية» التي تمثل الغاية من البحث الاقتصادي، حيث يمكن التسلسل من توصيف الواقع الى وضع الفروض ومن ثم تشكيل النظرية واختبارها وبعدها مرحلة التنبؤ لنصل الى المرحلة الرابعة وهي وضع السياسات والحلول اي المرحلة «الحكمية» وبذلك تكون قد اكتملت الحلقة بين الاقتصاد «الاثباتي» والاقتصاد «الحكمي».

بناءاً عليه فان عهد الامير قد مر بتلك المراحل الاربعة وهي لازمة لكونه كتبه الى واليه على مصر للنهوض باقتصادها وبلادها ولم يكن الهم هو التنظير الى مرحلة من تلك المراحل، بل ايجاد حلول للمشكلات الاقتصادية لذلك نجده عليه السلام قد دمج بين التوصيف ووضع النظرية ومباشرة طرح الحلول من خلال «الرؤية البنيوية» في حل المشكلات التي تواجهه.

٦- الرؤية البنيوية في حل المشكلات المعاصرة:

ان دراسة وقراءة الاوضاع السياسية والاقتصادية ابان حكم الخليفة الثالث توضح لنا لماذا كل هذا التاكيد من علي بن أبي طالب عليه السلام علي اهمية صلاح الحكم والحاكم اي السلطة السياسية، فلم يكن تناوله التقوي والخوف من اللّه للموعظة أو الترف الفكري بل لادراكه العلاقة السببية بين فساد الحاكم والتخلف والركود وضياع وهدر الاموال وبالتالي الخلل في البينية الاقتصادية للبلاد.

عدم مقدرة الخليفة الثالث على ادارة شوؤن البلاد والتقوى في ذلك وعدم مراعاة المعايير الشرعية والعلمية في ادارة الاموال والموارد الطبيعية بشكل كفوء ادى الى تراجع النمو وازدياد حالة الفقر والتبعيض بين الناس ما ادى في النهاية الى مقتله، فقد اتسم عهده بالخصائص التالية:

١- الفساد الاداري والمالي ونشوء امارات مستقلة (معاوية نموذجا).

٢- هدر الاموال وعدم استثمارها بشكل كفوء.

٣- سيطرة الاحتكارات على السوق وايجاد خلل في آليات عمله.

٤- اتساع الفجوة بين الاغنياء والفقراء.

٥- تقوية المركز على حساب الاطراف، اي الاهتمام بتنمية الحجاز وشبه الجزيرة العربية على حساب البلاد الإسلامية الاخري.

٦- التبعيض والاستفادة من النفوذ السياسي ما ادى الى ايجاد اقتصاد «ريعي»[1] ادى الى إلحاق الضرر ببنية الاقتصاد الحقيقي.

وغير ذلك من المشاكل التي أضرت بعملية التنمية الاقتصادية

(١) Rent.

وتوزيع الثروة، لذلك نجد ان الامام علياً عليه السلام كان تركيزه على موضوع العدالة وبالاخص الاقتصادية منها.

تسلم الامام علي عليه السلام الحكم في ظل تلك الظروف ما حدا به عليه السلام ان يطرح رؤية اقتصادية معاصرة أتت على الشكل التالي:

١- اعادة تصحيح للهيكل الاجتماعي والسياسي والاقتصادي «فهي طبقات لا يستغني بعضها عن بعض» فبصلاح بعضها يصلح الاخر والعكس صحيح والبداية تكون من رأس الهرم السياسي والاقتصادي.

٢- تنظيم السوق: فلكي يكون السوق أداة للتخصيص الأمثل للموارد لابد ان يكون «البيع بيعا سمحا وبموازين عدل» أي لابد من تنظيم السوق وفقا لمعايير تضمن حق البائع والمشتري. فمن المظاهر المهمة والخطرة التي تؤدي الى انحراف السوق «الاحتكار» فلابد من منعه وايجاد التشريعات التي تضمن ذلك.

٣- تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي: لا يمكن من خلال مطالعة العهد ان نستنتج ان الدولة الإسلامية تتدخل مباشرة أو غير مباشرة في النشاط الاقتصادي ولكن في العهد اشارة الى عوامل تدخل الدولة والتي هي على الشكل التالي:

أ - إنحراف السوق عن الوظيفة الأصلية له التي هي تخصيص الموارد (اعم من البشرية والمادية).

ب ـ الدورات التجارية والتقلبات الاقتصادية التي تنتج عن التغيرات المناخية.

واقعا ان أمير المؤمنين استطاع في هذا المجال ان يبدع على مستوى التحليل الديناميكي للمتغيرات الاقتصادية وان يضع النظرية التي تربط بين وظيفية الموازنة العامة والدورات التجارية.

ج ـ التعريف الدقيق لحقوق الملكية: وذلك من خلال تنظيم عمل المؤسسات وأولها المؤسسة السياسية.

د ـ انشاء البني التحتية واولوية اعمار الارض من اجل التنمية المستدامة ولا يكون النظر نظراً «مقطعياً» بل ان ياخذ بالحسبان «الاتجاه العام والبعد الزمني» للنمو الاقتصادي.

- خلاصة وإستنتاجات:

تنبع أهمية عهد الأشتر من كونه وثيقة علمية ورؤية منهجية نبعت من الحاكم والمدير الأول في ذلك العهد الإسلامي،لذلك لا حاجة للتدليل على إسلاميتها. وبالتالي فان تحليل هذه الوثيقة يؤدي بطبيعة الحال الى استشراف الرؤية الإسلامية الصافية والخالصة. لذلك أراد علي عليه السلام أن يؤصل للفكر الإقتصادي الإسلامي بلغة الحاكم الذي يهمه بالدرجة الأولى رفاهية شعبه من خلال الاستفادة المثلى من الموارد الطبيعية والبشرية، قد لا يكون عهد الاشتر يعبر عن تجربة أمير المؤمنين عليه السلام الادارية والسياسية والاقتصادية كلها ولكن لا شك فإنه يشكل الإطار العام

الذي رسم من خلاله ما يجب أن تكون عليه الرؤية الاقتصادية الإسلامية التي بنظره ستؤدي بالضرورة الى الرفاهية والسعادة في الدنيا والاخرة.

أهم النتائج من التحليل السابق ما يلي:

١- إن أول من طرح دولة الرفاه كان علي بن أبي طالب عليه السلام، حين اعتبر أن الهم الاول لدى الوالي هو تأمين العيش الكريم لرعيته وبالتالي الحد الأدنى من مقومات العيش والاهتمام بالتنمية أكثر من النمو ولا يقدم مصلحته كحاكم أو كفرد على مصلحة المجتمع ورفاهيته.

٢- إن المجتمع لايصلح بعضه إلا ببعض وبالتالي فالتنمية الاقتصادية من دون التنمية الإجتماعية والسياسية هراء ولا تؤدي المطلوب منها اذا لم تأت بنتائج عكسية، لذلك فلا بد من النظرة الشاملة الى كل النظام وبكل أبعاده، وبالتالي كان علي بن أبي طالب عليه السلام أول من طرح الفكر البنيوي مع وجود بعض التمايز على مستوى الخلفية الفكرية والعقائدية.

٣- التعريف الدقيق لحقوق الملكية وبالتالي حكومة القانون الذي يضمن لكلٍّ حقه حتى في مقابل الدولة وبالتالي فـ«القوننة» كان أول من نادى بها علي بن أبي طالب عليه السلام فهي شرط لازم للنمو والتنمية الاقتصادية.

٤- على كل حال فإن الفرضية المطروحة هي أن ما ورد في عهد الاشتر يدل على ان «الرؤية البنيوية» هي الحاكمة وأن الإسلام بحسب ما ورد يؤمن برؤية تضمن لكل ذي حق حقه من خلال تكامل بين الانساق المجتمعية كافة وهذا هو معنى العدالة.

الفصل الرابع

البيع السمح نموذج السوق الإقتصادي في الإسلام

مقدمة

تحاول هذه المقالة أن تبحث «نظرية التسعير»من خلال المقارنة بين الرؤية الإسلامية والرؤية الليبرالية. فقد تم التعرض فيها لأهم آراء المفكرين الليبراليين وكذلك الإسلاميين خصوصا المعاصرين منهم حيث خلصت إلى أن هناك إشتراكا ببعض العناصر المكونة للأسعار مع وجود إختلاف بالمباني الفكرية والقيمية.

لا شك أن تسعير[1] السلع والخدمات هو لب المطلب في النظرية الإقتصادية بشكل خاص وأهم المحاور الإقتصادية بشكل عام. لذلك نجد أن البحوث الإقتصادية أول ما تبدأ في تعريف السعر وتفاوته مع القيمة[2] حتى يمكن القول إن أساس الإختلاف

---

(١) Pricing.

(٢) value.

بين المذاهب الإقتصادية ينشأ من الإختلاف حول موضوع التسعير والقيمة.

نشأت مسألة التسعير منذ أن نشأ مبدأ التبادل بين البشر حيث اضطر الناس إلى تبادل السلع والخدمات فيما بينهم سواء في زمن وعصر «المقايضة» سلعة مقابل سلعة أو عصر التبادل عبر «الوساطة» أي أن هناك وسيطا لتبادل السلع والخدمات. فكان المطروح هو كيف يمكن تقويم الأشياء حتى تتم عملية التبادل بطريقة «عادلة»، أو ما يعرف «**بالثمن العادل**». هنا نشأ جدل جديد هو مفهوم العدالة الذي هو نتيجة للتعريف الدقيق لقيم الأشياء، وأيضا نشأ فيما بعد ما يعرف «بحقوق الملكية» وكيف يمكن تحقيق الثمن أو «**السعر العادل**». على كل حال فإن هذا الموضوع شغل حيزا كبيرا ومحوريا في تفكير وأداء الدول والحكام من خلال التشريعات والقوانين والأحكام الفقهية ، وايضا على مستوى النظرية الإقتصادية. وأعتقد أن منشأ علم الإقتصاد هو هذا المبحث بالخصوص، لأن تعريف علم الإقتصاد هو علم الندرة والتخصيص الأمثل للموارد أي كيف يمكن توزيع الثروة بشكل عادل وبمعنى آخر ما هو نصيب عوامل الإنتاج وقيمتها والتي تعود بنا إلى بحث «التسعير» و«التثمين» وقيم الأشياء. لذا فإن بحث سعر (الثمن) وقيمة السلع والخدمات هو بحث قديم يرتبط بعلاقات الإنسان التبادلية للاشياء.

هناك بحث آخر يرتبط بمفهوم السعر والقيمة وهل هما متساويان أم لا.

يوجد جدل حول ما إذا كان السعر هو نفس القيمة للاشياء، حيث كان السائد في العصور الأولى أن السعر هو نفسه القيمة ولكن بعد التطور وانتقال الإنسان إلى مرحلة التبادل ووجود وسيط للتبادل سواء أكان الذهب أو الفضة أو العملة الورقية فإن الإختلاف في التعريف والتطابق قد زاد بين المفهومين، وكان لابد من حسم الجدل حول هذا الموضوع لتأثيره في إيجاد نظرية نستطيع من خلالها «**تحديد الاسعار**» أو ما يسمى «بنظرية التسعير»، وبالتالي رسم السياسات المناسبة لتحقيق العدالة، لذلك نجد أنه طرح مفهومين أولهما القيمة التبادلية والتي هي السعر الذي يحدد من خلال التبادل اي الطلب والعرض في السوق التجارية، والقيمة الاستعمالية والتي هي قيمة الأشياء بذاتها لدى المستهلك بغض النظر عن مبادلتها والتجارة بها، وما نتكلم عنه في هذا المبحث هو القيمة التبادلية أي السعر.

١ - السعر والقيمة في المدرسة الليبرالية:

يوجد بشكل عام نظريتان تناولتا موضوع أسعار السلع والخدمات من وجهة نظر الإقتصاديين الليبراليين: الأولى وهي نظرية «القيمة ـ العمل» والأخرى هي نظرية «المنفعة الحدية».

أ ـ نظرية «القيمة ـ العمل»:

كان آدم اسميث وريكاردو أول القائلين بهذه النظرية، ففي نظرهما لا يوجد تفاوت وإختلاف بين السعر والقيمة وبالتالي فإن قيمة الأشياء تتحدد بما تختزنه من «عمل ضروري» وهو العمل الإجتماعي اللازم لإنتاج السلع والخدمات في محيط إجتماعي معين، لذلك فإن قانون

القيمة ـ العمل ليس فقط تعبيرا عن علاقة السلعة بالناس والناس بالسلعة بل هو تعبير عن العلاقات الإجتماعية أيضا وبالتالي هو عبارة عن قانون للتوزيع وبالتالي فإن التعبير الكمي والكيفي لهذه النظرية هو عبارة عن تحديد العوائد المترتبة عن العمل من الناحية الكمية وتنظيم للعلاقات الإجتماعية من ناحية أخرى.

السؤال هو كيف يتحدد السعر ؟: طرح اسميث ما سمي بالسعر أو القيمة الطبيعية أي أن سعر السلعة هو قيمتها الطبيعية التي تتحدد بكمية العمل الطبيعي الداخل فيها. وبناء عليه فإن قيمة العمل الطبيعي هي القيمة التي يتساوى عندها تكلفة إستخدام العامل مع العائد من الإنتاج الحاصل. هنا سؤال كيف يمكن تحديد تكلفة العامل الطبيعي ؟ الجواب ان ما يحدد ذلك هو ما يعرف بـ«الحد الادنى للكفاف»،أو الأجر الذي يضمن استمرارية العامل بالعمل لذلك نجد أن ما يشكل القيمة الحقيقة للسلعة هو عبارة عن العائد الطبيعي لرأس المال + الإيجار الطبيعي للأرض + أجرة العامل بناء على المعدل الطبيعي، وبالتالي فإن القيمة السوقية الطبيعية للسلعة تتحدد من خلال مقدار الطلب الطبيعي على تلك السلعة.

ب ـ المدرسة الحدية (المنفعة الحدية):

هنا تم التفريق بين السعر والقيمة أو بين القيمة التبادلية للأشياء والقيمة الإستعمالية لها. في المدرسة السابقة كان التأكيد على جانب العرض في تحديد قيم وسعر الاشياء بدون التركيز على جانب

الطلب، أما هنا فإن المحور هو المستهلك وما تشكله هذه السلعة من منفعة له.

يعتبر مارشال الشخصية الأبرز التي تكلمت في هذا المجال حيث يعتبر أنه في الفترة القصيرة التي لا يمكن خلالها تغيير عوامل الإنتاج فإن المنفعة هي العامل المؤثر في تحديد الأسعار أما في الأجل الطويل حيث يمكن لعوامل الانتاج ان تتغير بسهولة فإن تكلفة الإنتاج هي العامل المؤثر في تحديد الأسعار. لذلك هنا تم التاكيد على فكرة السوق لتحديد اسعار السلع والخدمات وتم التخلي عن البحث حول «قيم» السلع والخدمات. بناءاً عليه وما جاء به «والراس» ومن بعده اعتبر ان «نظام السوق» أو نظرية «الطلب والعرض» هي الكفيل بتحديد الأسعار، وبالتالي هو يعبر عن شكل آخر في العلاقات الاجتماعية والتوزيع حيث يربط بين البعد السلوكي للمستهلك والمنتج مع السلعة من خلال «نظام التسعير» من خلال التعبير الكمي الذي عبرت عنه نظرية «الترجيحات»(١) أو النظرية «الترتيبية»(٢) للمنفعة وبالتالي ترك الحديث عن القيمة(٣) جانبا وأصبح الاهتمام منصبا فقط على السعر.

خلاصة القول إن ما أتى به الإقتصاديون الليبراليون هو أن ما يحدد أسعار السلع والخدمات هو السوق الذي تتلاقى فيه إرادة

(١) preferences.

(٢) Ordinal.

(٣) Value.

البائع والمشتري، فالسوق هو المكان الذي يتحقق فيه «التوزيع العادل» للثروة والتخصيص الأمثل للموارد وإن أي انحراف عن «سعر السوق» هو إخلال بالعدالة وناتج عن مؤثرات خارجية.

ج - المباني النظرية للتسعير في المدرسة الليبرالية -الرأسمالية:

كما رأينا سابقا فإن منشأ فكرة السعر هو وجوب وجود أداة لتحقيق العدالة في توزيع الثروات بين البشر. وبالتالي يعبر نظام التسعير عن مفهوم «العدالة» وكيفية تطبيقها. وهذه العدالة قائمة على مجموعة فروض مستقاة من طبيعة الإنسان (بحسب ما يراه الفكر الغربي). وهذه الطبيعة تتمثل بسعيه إلى تعظيم المنفعة إذا كان مستهلكا وتعظيم الربح إذا كان منتجا، فلا يخرج الإنسان عن كونه إما مستهلكاً أو منتجاً.

أما ما هو مفهوم المنفعة (الربح)، فهذا ما اختلفت فيه المدرسة الإسلامية عن الغربية. فإذا عدنا إلى ما ورد سابقا نجد أن تحديد السعر تحكمه ثلاثة عوامل أساسية: إرادة المستهلك أو المشتري ، إرادة البائع وطبيعة السوق أي الظرف (المكاني أو غيره) الذي يحكم العلاقة بين البائع والمشتري، حيث إن مجموع سلوك تلك العناصر يشكل ما يعرف بآلية عمل السوق أو نظام التسعير.

يوجد عدة مباحث جوهرية عند تناول آلية التسعير يجب على كل نظام تسعيري أن يجيب عنها (ماذا -كيف -لمن ننتج):

١- التوازن أو عدم التوازن في الأسعار وعملية التبادل.

٢- من له السلطة والغلبة في التحكم بهذه الآلية.

٣- كيف يتم توزيع الموارد والعوائد من عملية التبادل.

السعر والقيمة في المدرسة الإسلامية:

من خلال التتبع لآراء المفكرين سواء الإجتماعيين أو الإقتصاديين نجد أن الهم الوحيد هو تحقيق العدالة. ولكن كلا من وجهة نظره ورؤيته الكونية. وهكذا هو الإسلام، فقد نظر إلى العدالة بناء على رؤيته الكونية ونظرته إلى الإنسان وربط بين الدنيا والآخرة وأن الإنسان يسعى إلى ربه فملاقيه بحقيقة العبودية. هذه هي خلاصة نظرة الإسلام إلى المجتمع والانسان والكون، وبالتالي لا يمكن فصل نظرته إلى الإقتصاد والسلوك الإقتصادي للإنسان عن الرؤية التوحيدية للكون بل لابد ان تكون منسجمة مع تلك الرؤية.

بالتأكيد ليس المجال هنا لبحث الرؤية الكونيه للإسلام بل محاولة لدراسة السعر والثمن بناء على المفاهيم الإسلامية للعدالة الإجتماعية والإقتصادية. هنا يمكن أن نتناول هذا الموضوع من عدة زوايا:

١- التسعير من الناحية الفقهية أو رأي الفقهاء في مسألة السعر العادل من خلال الفتوى.

٢- التسعير من خلال قراءة آراء المفكرين الإقتصاديين الإسلاميين الذين درسوا الفقه والفتاوى المختلفة وحاولوا صياغة نظرية إقتصادية ورؤية حول الثمن العادل أمثال

الشهيد الصدر، الاستاذ مطهري، المقريزي، ابو قحف، ابن خلدون، المقريزي، بهشتي، ابن مسكويه، وغيرهم سواء من المتأخرين أو المتقدمين.

٣- التسعير من وجهة نظر الاقتصاديين المعاصرين الذين سعوا إلى الإستفادة من أدوات التحليل الإقتصادي لاستنباط الرؤية الإسلامية للسعر العادل حيث تناولوا السعر من خلال مبدأ الطلب والعرض والإستفاده من نظريات الإقتصاد الجزئي والكلي أمثال أمير عبد اللطيف (الاستثمار في الاقتصاد)، نجات اللّه صديقي (البنك اللاربوي) مطهري (الربا، التأمين، والضمان) الشهيد الصدر (البنك اللاربوي في الإسلام) وغيرهم.

طبيعي اننا في هذه المقالة لا نستطيع مناقشة السعر من الزوايا السابقة بل سنقتصر على بحث السعر من وجهة نظر المجموعة الثانية أي الفقهاء والعلماء الذين قدموا رؤية متكاملة ليس من الناحية الفقهية بل من ناحية الرؤية المايكروإقتصادية[1]، لذلك سنتناول اراء بعض العلماء والمفكرين الإسلاميين حول موضوع التسعير أو «الثمن العادل».

- على الظاهر فإن أغلب فقهاء المسلمين متفقون على تحريم وعدم جواز التسعير من دون مبرر كالاحتكار، وبالتالي حتى من ادعى وجوب التسعير كان من باب إمكانية تدخل الحاكم

(١) Microeconomics.

الشرعي لإعادة السعر إلى السعر العادل، وإعادة تنظيم السوق بما يخدم مصلحة البائع والمشتري، فتقسيم السوق إلى «بيعا سمحا» ومن «قارف حكرة» كما جاء في عهد مالك الأشتر دليل واضح على قبول نظام السوق بعنوان المكان الأمثل لتخصيص الموارد المالية والمادية واي خلل قد يطرأ يؤدي الى تعطيل اليات عمل السوق ولا يتم حينها البيع السمح ويضطر الحاكم الشرعي الى التدخل لرفع الخلل. لعل مصطلح «البيع السمح» اهم من اصطلاح المنافسة لما يتضمنه من ابعاد سيكولوجية تؤثر على اداء البائع والمشتري وهي التي تربط بين «المطلوبية الفردية» و«المطلوبية الاجتماعية» كما عبر عنها الشهيد الصدر في كتابه اقتصادنا عندما تناول كيفية تحديد الاسعار.

على كل حال تنقسم الرؤى الفقهية حول التسعير الى أربع:

١- القول بحرمة التسعير.

٢- القول بوجوب التسعير.

٣- القول بإجبار المحتكر على البيع دون التسعير.

٤- القول بإجبار المحتكر والتسعير إذا كان السعر مجحفا بالعامة.

ولأن ملاك تحديد السعر يشكل الأساس لتحديد كل من الأجور والربح وريع الأراضي وغير ذلك مما يدخل في عملية التوزيع

لعوامل الإنتاج ما بعد الإنتاج وما قبله، من هنا كان التركيز على موضوع تحديد الأسعار للأمور التالية:

أولاً: لتحديد موضوع البحث.

ثانياً: لأنه أكثر من غيره محل الخلاف والبحث من قبل علمائنا.

ثالثاً: لأن الموقف فيه، إذا عرف، عرفت أغلب المواقف في الموارد الأخرى.

وعلى أي حال، فإن الأصل في البين هو حرية البائعين والمشترين في التعامل بأي سعر كان. أما التحديد فيجب أن يتم طبق حركة استثنائية، وعلى أساس من سلطة حكومية ولائية، أو قواعد ثانوية تنفي الضرر والحرج وغيرهما[١].

مما تقدم يتبين لنا عنوان تدخل الحاكم أو الدولة في النشاط الاقتصادي حيث تعبر وتبين ادلة تحريم التسعير أو من قال بوجوب التسعير ان الدولة هي العنصر الثالث الفعال في السوق اما ما لا يمكن التأكد منه فهو هل ان الدولة تتدخل مباشرة في النشاط الافتصادي ام تكتفي في المراقبة والتوجيه. انني اعتقد ان المهام المنوطة بالدولة تسمح لها ان تمارس الادوار كافة بناء على تشخيص الزمان والمكان والمستوى التنموي للبلاد.

من هنا يمكن القول إن الرؤية الإسلامية تتلاقى مع الرؤية الليبرالية

---

(١) التسخيري محمد على، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس الجزء الرابع،١٩٨٨م.

من حيث ترك حرية السوق ولكن ضمن حدود «البيع السمح» وعدم الإجحاف. وهذا واقعا هو الفرق الجوهري لأن الرأسمالية من اسمها تدل على هيمنة رأس المال على ما سواه من عناصر الانتاج، وبالتالي عوض أن يكون البيع السمح هو المعيار يكون الربح الخالص بغض النظر عن التداعيات الإقتصادية والإجتماعية هو الميزان في أداء السوق.

- ما هي معايير السعر العادل بناء على الرؤية الإسلامية ؟

إعتبرت الرؤية الليبرالية نظام السوق وقوانين الطلب والعرض الطريقة الفضلى لتبين المعيار الأمثل لتحديد السعر العادل حتى ولو أدى إلى وجود نوع من الاحتكار أو ما عرف فيما بعد باحتكار القلة والمنافسة الاحتكارية، صحيح أن القوانين والتشريعات هناك منعت من الاحتكار الكامل وخاصة الإحتكار المضاعف أي أن المحتكر سواء من جهة الطلب أو من جهة العرض هو نفسه وهو أقوى أنواع الإحتكارات، ولكن لم تمنع تلك القوانين والتشريعات الليبرالية كل أنواع الاحتكار.

يمكن هنا الإشارة إلى ىراء كل من الشهيد الصدر والشهيد مطهري حول موضوع السعر حيث تناول الشهيد الصدر موضوع القيمة والسعر في كتابيه إقتصادنا والبنك اللاربوي وكذلك تناول الشهيد مطهري في كتابه الإقتصاد الإسلامي موضوع السعر ومقارنة ذلك مع الرؤية الغربية بعدما تناول موضوع الربا، فمن مجمل ما ورد في كتابات كل من الشهيدين رضوان اللّه تعالى عليهما ما يلي:

- يتفق الكاتبان أن العمل هو المحدد الأساسي للقيمة والسعر فكمية العمل الداخلة في إنتاج أي سلعة أو خدمة محدد أساسي لقيمتها وسعرها.
- ان اللّه سبحانه وتعالى خلق للإنسان كل ما يحتاجه ويلبي رغباته، لكن نتيجة عدم توزيع تلك الموارد بشكل متساو جغرافيا أصبح هناك ندرة نسبية من حيث التوزيع، وليس من حيث الوجود هناك تكمن المشكلة في توزيع الثروة سواء قبل الانتاج أو بعده، حيث تتدخل ارادة الانسان في تلك العملية وبالتالي امكانية العدالة أو عدم العدالة في التوزيع.
- إعتبر الشهيد الصدر أن المطلوبية الإجتماعية من المكونات الأساسية للمطلوبية الكلية للسلعة في حين يرى الشهيد مطهري أن الدعاية والظروف الثقافية والإجتماعية تشكل جزء من المحددات للسعر والقيمة.
- إن كلاّ من الشهيدين يرى أن السوق هو الفيصل في التحديد النهائي للطلب والعرض وأسعار السلع والحدمات.

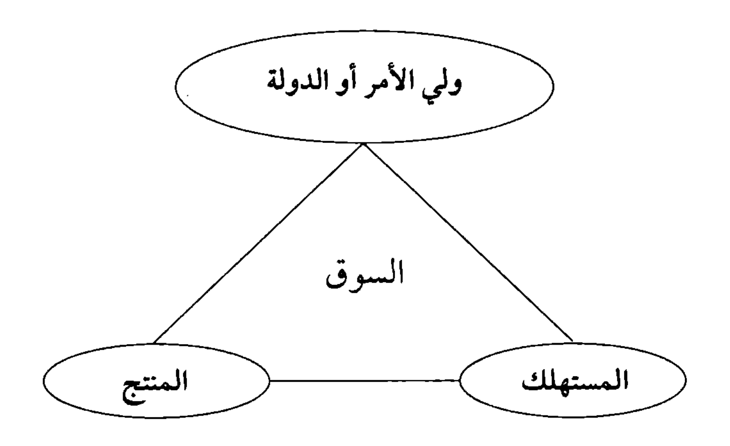
أما في الرؤية الإسلامية وبناء على ما تقدم من بحث مسألة التسعير ومراجعة المتون المتعلقة بذلك سواء القرآن الكريم أو نهج البلاغة وأحاديث النبي وأهل البيت عليهم السلام فنجد أن الإسلام احترم نظام السوق كأسلوب لتبيين المعيار المبدئي لتحديد السعر العادل أما تفاديا لما قد ينتج عن نزوع البعض للإحتكار فقد وضع المعايير التالية:

١- فجوة الدخل: أكدت الرؤية الإسلامية على أهمية تضييق الفجوة بين الطبقات الغنية والطبقات الفقيرة، بتعبير آخر يجب على الدولة أن تجعل الانحراف عن متوسط الدخل القومي في حده الادنى (منحنى لرنز).

٢- التنمية المستدامة والإهتمام بالبيئة: هنا أهمية النظرة الشاملة للموارد الطبيعية والإنسانية وكيفية استثمارها خلال الأجيال المتعاقية ودون الإضرار بالبيئة.

٣- الإهتمام بالطبقات المحرومة: هذا ما أكد عليه أمير المؤمنين عليه السلام في عهد الاشتر فهذه الطبقة تشكل الأكثرية في كل مجتمع حتى من يدعي التقدم.

بناء على ماتقدم فإنه لتحديد السعر العادل طريق يبتنى على ثلاثة عوامل يمكن التعبير عنها بشكل مثلث:



حيث يعبر كل عامل عن إرادة وسلوك صاحبه حيث يخضع إلى ضوابط ومعايير أداء يمكن بحثها كلاً على حدة. من هنا نجد أن الأيات والأحاديث تناولت تلك العوامل الثلاثة كلاً بحسب طبيعته ودوره في تحقيق العدالة المطلوبة.

بناء على ما تقدم فإننا عندما نريد أن نبحث ونحلل السعر العادل من وجهة نظر الإسلام لابد من تحليل ودراسة العوامل الثلاثة السابقة ضمن المعايير الثلاثة السابقة الذكر. من هنا يمكن لنا تفهم العامل الغيبي في التحليل الإقتصادي على الرغم من أن الاقتصاد يبحث في تخصيص الموارد المادية والمالية، أي ما هو بظاهره مادي ولا ارتباط له بالغيب أو عالم المعنى لأن سلوك المستهلك أو المنتج أو الدولة هو تعبير عن إرادة تحكمها قيم و توقعات تحكم الأداء المادي (للإنسان أو الدولة). لذلك نجد أن التعاليم الإسلامية توجهت إلى تقويم السلوك أكثر مما توجهت إلى التحليل الكمي، حيث يمكن ايضا أن نصوغ هذا السلوك بشكل رياضي ما دام أننا نفترض أنه سلوك عقلائي يريد تأمين المنفعة والربح في الدنيا والأخرة.

خلاصة:

مما تقدم يتبين ان التسعير مسألة جوهرية اهتم بها الاسلام ووضع لها ضوابط ومعايير لكي يضمن تحقيق السعر العادل رغم ان الاسلام لم يلغ مفهوم «القيمة» للاشياء بل اعتبر ان ارتباط السلوك الانساني بالحياة الاخرة يؤدي الى ان يعتبر كل شيء له قيمة حتى ولو لم يشكل قيمة تبادلية أو منفعة مادية له. وهنا واقعا يوجد الفرق

الجوهري بين الرؤية الإسلامية والرؤية الليبرالية، فالإسلام لم يضحّ بالقيمة التبادلية للأشياء على حساب القيمة الاستعمالية لها كم فعلت الليبرالية. عندما طرح الاسلام موضوع التقوى والاسراف والتبذير ورقابة الخالق عز وجل والاخرة لم تكن تلك مفاهيم للترف الفكري أو العملي بل كانت معايير أداء المطلوب منها أن تحدد وتنظم سلوك الوحدات القتصادية لكي لا يكون هناك خلل في المثلث (الدولة - المستهلك - المنتج) وبالتالي لا يتحقق الثمن والسعر العادل. فالاسلام لحظ التركيبة الثلاثية وخصوصيات كل منها ووضع لها السياسات والمعايير السلوكية بما يتناسب والحفاظ على ادائها بما يخدم استمرارية «البيع السمح» وبموازين عدل.

الفصل الخامس

الصناعة المالية في الاسلام[1]

مقدمة:

يشكل تحريم الربا السمة البارزة بل المحورية في تفاوت النظام الائتماني[2] الإسلامي[3] عن النظم الائتمانية (النقدية والمالية) الأخرى[4]. فالإسلام يمنع من أخذ الزيادة على المال من دون مقابل ولمجرد إقراض أو إستقراض المال، ولا فرق في ذلك سواء كان المال منقولا أو غير منقول، عينا أم نقدا، فكل إضافة على المال هي حرام من وجهة نظر الإسلام، هذا في العموم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا

---

(١) Islamic Financial Indusry.

(٢) تقصدت أن اذكر هنا كلمة إئتمان بدل مالي (الأصول الائتمانية طويلة الأجل) أو نقدي (الأصول الإتمانية قصيرة الأجل) لأن كليهما فرع من الإئتمان.

(٣) Islamic Credit System.

(٤) خان ميراخور، محسن، :الادراة النقدية في اقتصاد إسلامي»..ص ٢

﴿تُظْلَمُونَ﴾[١] وبالتالي يجعل تداول «الدين» محل إشكال ومحل تساؤل. والدين هو الائتمان بالمصطلح العلمي، فيلزم مما سبق أن يكون هو محل إشكال أيضا. إذن يوجد إشكال حقيقي في قبول النظم الائتمانية المعاصرة من وجهة نظر الإسلام، حيث إن السوق الائتمانية المعاصرة ما هي إلا تداول الائتمان عبر أدواته ألا وهي الأصول المالية أو النقدية من قبيل السندات والأسهم والكمبيالات وغيرها من المشتقات المالية مما سنتعرض له فيما بعد. وفي الأصل فإن تعريف السوق المالي والنقدي هو محل تداول الأصول المالية أو النقدية أو أدوات الائتمان أو الدين وما يعرف عموما بالمشتقات المالية والنقدية.

يوجد منهجان لبحث وتناول تلك الإشكالية: الأول المنهج الفقهي الذي يتناول تحريم الربا (أو الفائدة) من الزاوية الفقهية. ويبدأ بالبحث والتحليل من خلال الروايات والأحاديث، وتفسير الآيات القرآنية الكريمة، دون الأخذ بالحسبان البعد السلوكي لحذف متغير الفائدة من المعادلات الإقتصادية كمتغير أساسي في تحقيق التوازن الإقتصادي أو عدمه. فالمنهج الفقهي يهتم أصلا في الجوانب الحقوقية ولا يتطرق إلى الجوانب الإقتصادية التحليلية على مستوى المايكرو[٢] أو الماكرواقتصادي[٣]. فالاهتمام منصب هنا على تعريف الربا وتعريف المعاملات التي ينطبق عليها مفهوم

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٨، ٢٧٩

(٢) Microeconomics.

(٣) Macroeconomics.

المعاملات الربوية، إلى جانب تناول البعد الأخلاقي فيها، ولا يهتم - لأنه يعتبر سلفا أن تحريم الربا يصب حكما في صالح المجتمع والإقتصاد -بتأثير ذلك على الادخار والاستهلاك، سواء الفردي أو القومي، أو في مجال الاستثمار وسعر صرف العملات الأجنبية وغير ذلك من المتغيرات الإقتصادية الكلية أو الفردية.

المنهج الثاني هو منهج التحليل الإقتصادي الماكرو والمايكرو، حيث يتناول هذا المنهج تأثير أدوات الائتمان الإسلامي في السلوك الإقتصادي للوحدات الإقتصادية، ويدرس كيف تؤثر الأصول المالية الإسلامية في قرارات الأفراد الإقتصادية سواء في مجال الإستهلاك أو الاستثمار، كما أيضا يدرس مدى قدرة هذه الأدوات على تفعيل السوق المالي، أي تبحث في موضوع الإستخدام الأمثل للموارد المالية والنقدية المتاحة وتحقيق «أمثلية باريتو»[١] على المستوى المالي والنقدي حيث يتيح لنا هذا المنهج الفرصة للتعرف الى الصناعة المالية الإسلامية من الزاوية الإقتصادية البحتة ومدى قدرتها على منافسة غيرها من الأدوات والأصول المالية، حيث يجب على هذه المقالة أن تجيب عن عدة أسئلة في هذا المجال:

- ما هو وجه التمايز بين الأصول المالية الإسلامية وغيرها؟
- ما مدى كفاءة الاصول المالية الإسلامية في جذب الفوائض المالية وتوجيهها باتجاه القطاع الحقيقي[٢] في الإقتصاد ؟

---

(١) Pareto Efficiency. -

(٢) Real Sector.

- هل تحقق الأصول المالية الإسلامية أمثلية باريتو في السوق المالي ؟
- كيف يمكن الإستفادة من الأصول المالية الإسلامية في تحقيق اهداف السياسة النقدية ؟
- وغيرها من الأسئلة التي إن سمح المجال لها في هذه المقالة سوف نتطرق اليها.

إنتباه: إن محور بحث هذه المقالة
هو أدوات الائتمان طويل الأجل أي الأصول المالية

أولاً - تعريف الأصول والمشتقات المالية:

١- نشأة النقود: نظام المقايضة - كفاءة النظام النقدي - دائرة الدخل القومي.

تلعب النقود دورا مميزا في عمليات التبادل التجاري بين أفراد المجتمع، حيث استطاع الإنسان من خلال اكتشاف النقود أن يقضي على كل المشكلات التي نشأت عن نظام المقايضة والتي تمحورت حول: إرتفاع تكلفة المعاملات، تكرار الأعمال، انخفاض كفاءة السوق، التضييق وعدم مقدرة الإقتصاد المحلي على التنمية والتطوير وأيضا عدم القدرة على الإرتباط بالعالم الخارجي. حيث يعتبر انخفاض تكلفة المعاملات وكفاءة السوق من أهم تلك المعايير التي رجحت النظام النقدي على نظام المقايضة.

بطبيعة الحال تطور النظام النقدي من النظام السلعي الى النظام الورقي والائتماني بشكله المعاصر، حيث تنوب وتستخدم العملة الورقية القانونية كوسيط في التبادل والمعاملات وتضمن الحق لحاملها بأن يحصل على ما يريده من سلع وخدمات بمقدار القيمة الاسمية المكتوبة عليها. وكذلك الأمر في النقود الائتمانية التي تعطي الحق لصاحب الائتمان أن يحصل على ما يريد بمقدار الائتمان الذي يملكه.

٢- أما لماذا ينشأ هذا الائتمان ؟

في زمن نظام المقايضة[١] كانت عمليات التبادل تتم سلعة بسلعة، حيث لم يكن هناك انقطاع بين المستهلك والمنتج وبالتالي تنتج ما تريد استهلاكه وتستهلك ما تنتجه. أما في زمن النظام النقدي فقد أصبح هناك انقطاع لتلك العلاقة وأصبح هناك إمكانية لما يعرف بعملية « الادخار» أي أنه ليس هناك ضرورة لأن تملك ما تستهلك وأن تستهلك ما تملك[٢]، بل أصبح يوجد فائض نقدي من عمليات التبادل، هذا الفائض النقدي هو عبارة عن «ادخار» يخرج من دائرة التبادل النقدية على المستوى الفردي ومن «دائرة الدخل القومي» على المستوى المحلي أو القومي.

يوجد الادخار حالة تعرف باسم «الوحدات ذات الفائض» التي تملك فائضاً (نقدياً أو مالياً) حيث تتراكم لديها الأصول النقدية والمالية، ما يحفزها للبحث عن عمليات توظيف لهذه الفوائض.

---

(١) Bartering System.

(٢) -هنا إشارة إلى وظيفة النقود كمخزون للقيم وتسوية المعاملات الآجلة.

كذلك يعتبر الادخار «تسربا»[١] من دائرة الدخل القومي، ينتج عنه تضييق لهذه الدائرة وخلق «وحدات ذات عجز مالي» ناتجة عن انخفاض حجم وكمية النقود المتداولة في الإقتصاد. ولضمان استمرار عمل هذه الوحدات، أو لحاجتها لتطوير أعمالها، يستدعي ذلك أن تقوم «جهة ما» بتلبية حاجتها للأموال والنقد، هذه الجهة قد تكون الدولة أو القطاع الخاص من خلال الطلب أو تحفيز الوحدات ذات الفائض أن تتخلى عما تملكه من الفائض النقدي والمالي لصالح الوحدات ذات العجز. هنا نكون أمام عملية الائتمان[٢] أو الإقراض[٣] أو الدين[٤]، حيث يمكن استخدام هذه المصطلحات الثلاثة بشكل مترادف.

بناء عليه فإن منح الائتمان هو عبارة عن تخلي الوحدات ذات الفائض النقدي أو المالي عما لديها من الفائض إلى الوحدات ذات العجز والتي تحتاج إلى ذلك الفائض، وقد تكون هذه الحاجة لاجل الاستثمار بكل أشكاله، تنمية المشاريع، الاستهلاك، أو غير ذلك مما لا مجال هنا لذكره، وبالتالي يوجد جانب الطلب وهو الجهة ذات العجز وجانب العرض وهو الجهة ذات الفائض. وعندما تلتقي إرادة كل من الطالب أو المشتري مع البائع يتشكل سوق الائتمان[٥]. أما

(١) Leakage.

(٢) Credit.

(٣) Loaning.

(٤) Lending.

(٥) ليس بالضرورة أن يكون السوق مكاناً جغرافياً محدداً، وانما تعريف السوق هو نفس الاتفاق ضمن اطر قانونية وتشريعية معينة.

ما يتداول في هذا السوق فهو أدوات الائتمان، حيث تسمى أدوات الائتمان هذه الاصول الائتمانية[١].

إذن على مستوى التحليل الاقتصادي[٢] نحن أمام سوق ائتمان يقوم بعملية تنظيم عملية الائتمان [٣]يوجد فيها طلب وعرض وبالتالي يتحدد السعر وفقا لحالة التوازن[٤]، ويعرف هنا بسعر الفائدة، إذن سعر الفائدة هو الثمن الذي تتقاضاه الوحدات ذات الفائض من الوحدات ذات العجز لقاء تخليها عن الفائض لديها، أو بمعنى آخر هو تكلفة الفرصة البديلة للاحتفاظ بذلك الفائض، بحيث كلما ارتفع هذا الثمن ارتفعت تكلفة الاحتفاظ بالنقود وهذا بحد ذاته يخلق دافعا لإتمام عملية الإقراض. من جهة أخرى هو الثمن الذي تدفعه الوحدات ذات العجز لأجل الإستفادة من ذلك الفائض، حيث يحقق لها أعلى مستوى من المطلوبية والإشباع[٥] وهو أيضا المعيار[٦] الذي تقيس على أساسه معدل ربحيتها الداخلي[٧]، وبالتالي ثمن الائتمان هو معيار لمدى ربحية المشاريع

---

(١) تسمى هذه الأصول الائتمانية نقدية إذا كانت مدتها أقل من عام وأصولاً مالية إذا كانت مدتها أكثر من عام.

(٢) Economic Analysis.

(٣) المقصود هنا آلية عمل السوق وتحديد الأسعار باعتبارها الميكانيزم الذي يتم من خلاله تخصيص الموارد المالية والنقدية المتاحة على الوجه الأفضل والأمثل، وأفضل حالة هي تحقق شروط سوق المنافسة التامة أو الكاملة.

(٤) Equilibrium.

(٥) Utility & Satisfaction Maximization.

(٦) Ratio ، Index.

(٧) Internal return Ratio.

الاستثمارية وأيضا هو المرجح لدى الأفراد عند إتخاذ قرارات الاستهلاك في الحاضر أو الاستهلاك المستقبلي، ويعتبر الثمن أو سعر الفائدة هو المؤشر والمعيار لمدى كفاءة سوق الائتمان في تخصيص وتوجيه المدخرات للإستخدام الأمثل للموارد[١].

٣- **نتيجة**: خلاصة القول إن الأهداف الرئيسية لوجود السوق الائتمانية[٢]: الأول هو تغطية الخلل الحاصل في عمليات التسرب النقدي والمالي من دائرة التبادل، الثاني هو رفع كفاءة عمليات التبادل والذي يؤدي حكما الى رفع كفاءة أداء الإقتصاد[٣] المحلي، الثالث هو تخفيض تكلفة المعاملات[٤]. من هنا يأتي الحديث عن ابتكار أدوات ائتمانية (أصول مالية ونقدية) تخدم تلك الأهداف الرئيسية، هذا الابتكار هو ما يعرف بالمشتقات المالية[٥] بشكل عام والتوريق[٦] (التسنيد) بشكل خاص، ويمثل سعر الفائدة ثمن تتداول تلك الادوات في سوق الائتمان والذي يرضي كلا الطرفين.

وبعبارة أخرى فإن الائتمان هو الدين وسوق الائتمان هو سوق

---

(١) Optimum Allocation of Fund Resources.

(٢) Credit Market.

(٣) Economic Efficient.

(٤) Transactions Cost.

(٥) Financial Derivatives.

(٦) Securitization.

المتجارة بالدين،ويتكون الائتمان من عناصر أربعة هي على الشكل التالي:

أ - المقرض والمقترض.

ب - القرض موضوع الائتمان(اداة الائتمان أو الأصل الائتماني).

ت - المدة الزمنية، المخاطرة.

ث - الثمن أو العائد المتوقع.

بناء عليه عندما نريد أن نقيّم أي نظام مالي يجب أن ندرس تركيب هذه العناصر الأربعة مجتمعة، لأنه قد تشترك النظم المالية والنقدية ببعض العناصر لكنها حتما تختلف في التركيبة الكلية لها وهذا هو المدخل الرئيسي لفهم وتحليل النظام المالي الإسلامي .

ثانياً - صناعة الأصول النقدية والمالية الإسلامية:

رأينا فيما سبق كيف أن أدوات الائتمان أو الدين في الإقتصاد الكلاسيكي تشتق من الطلب على النقود وهي تعتبر أن النقود تملك قيمة ذاتية بغض النظر عن القطاع الحقيقي في الإقتصاد، في حين نجد أن الصناعة المالية الإسلامية ترجع النقود إلى وظيفتها الأصلية، وهي وسيط في التبادل لا غير ولا تستطيع أن تنشئ قيمة ذاتية بمعزل عما تختزنه من قيمة الأشياء. هذا الرؤية جعلت الطلب على النقود طلبا مشتقا من الطلب على السلع الحقيقية، أو بمعنى أخر طلبا مشتقا من الطلب على القطاع الحقيقي في الإقتصاد وليس

القطاع النقدي، ويصبح معها معدل الفائدة يساوي الصفر ($r = 0$).
فإذا كان معدل الفائدة صفرا، وهو ثمن التخلي عن الفائض النقدي والمالي، فما هي الحوافز التي تعطى للوحدات ذات الفائض لتقوم بعملية الإقراض ؟

كيف يمكن للمشروعات الاستثمارية أن تقوم[١] استثماراتها وتصنف المشاريع وتحدد مدى ربحيتها ؟

كيف يمكن للمصرف المركزي التأثير على السوق النقدي وتطبيق السياسات النقدية مع معدل فائدة يساوي الصفر لتحقيق الأهداف الاقتصادية من قبيل القضاء على التضخم، زيادة الاستثمارات والتخفيف من معدلات البطالة وغير ذلك من الأهداف الاقتصادية؟

١- المشتقات المالية الإسلامية:

إن الإجابة عن الأسئلة السابقة والتي تتقاطع مع الأسئلة التي انطلق منها البحث تكون أولا من خلال الصناعة المالية الإسلامية، وإبتكار الأدوات المالية القائمة على الرؤية الإسلامية للنظام المالي والنقدي وهي رؤية ترجع للمال دوره الحقيقي في دائرة الدخل القومي، حيث تربط أدوات الائتمان الإسلامية والمشتقات المالية الإسلامية الحافز بمعدل العائد المتوقع[٢] ومعدل الربح المشترك[٣]،

(١) Evaluation.
(٢) Expected Return.
(٣) Profit Sharing Ratio.

بمعنى أن الطلب على النقود مرتبط بنصيب كلا الطرفين من العائد والربح المتوقع، إذن يصبح المعيار هو الربح وليس العائد الثابت المتمثل بسعر الفائدة، وقبل الدخول بتحليل ذلك إقتصاديا من المناسب أن نعرض إلى أنواع المشتقات المالية الإسلامية في هذا المجال وسوف أختار منها للتحليل عقد المشاركة لأهميته.

- **أنواع المشتقات المالية في النظام المالي الإسلامي**: وهي عبارة عن عقود إئتمانية تتخلى بموجبها الوحدات المالية والنقدية ذات الفائض عن الفائض لديها للوحدات ذات العجز على أساس مجموعة من المعايير لا تلحظ فيها عائدا ثابتا، ولكل نوع من تلك المشتقات خصوصياته التي تميزه عن غيره، لا يوجد مجال لذكرها وسوف أقتصر هنا على تعدادها والتعريف بها، حيث يمكن تصنيفها على الشكل التالي[1]:

- **مشتقات لا تدر عائداً**: - أوراق القرض الحسن- أوراق الوقف

- **مشتقات تدر عائدا محددا**: - أوراق المرابحة - أوراق الإيجارة - أوراق الإستصناع - أوراق السلف - أوراق الإنتفاع - أوراق الجعالة.

- **مشتقات لها عائد من خلال الربح المتوقع**: أوراق المشاركة

(١) موسويان، سيد عباس: «السوق المالي الإسلامي» اقتصاد ٣٤- تهران، مؤسسة نشر كلية الثقافة والفكر الإسلامي ١٣٩١ هـ.ش. ص ٣٣٢-٣٣٤

- أوراق المضاربة - أوراق المزارعة - أوراق المساقاة - أوراق الوكالة الخاصة - أوراق الوكالة العامة.

ملاحظة: تطلق كلمة مشتقات مالية أيضا على العقود من قبيل العقود الآجلة(١) العقود المستقبلية (٢)حيث لا مجال هنا للتطرق اليها.

على كل حال فإن هذه المشتقات المالية يجب أن تحقق الكفاءة والفعالية للنظام المالي الذي يتبلور في ست وظائف (٣): تعبئة الموارد، توزيعها، إدارة المخاطر، استخراج المعلومات لدعم اتخاذ القرارات، التحكم في الخطر الأخلاقي وعدم تقارن المعلومات(٤)، تسهيل وبيع السلع والخدمات من خلال أنظمة الدفع، حيث يجب أن تتمحور تلك الوظائف الستة حول الكفاءة الاقتصادية(٥) التي تتبلور في التخصيص الأمثل للموارد المتاحة لأجل إشباع الحاجيات الضرورية واللازمة في المجتمع.

يرى النظام المالي الإسلامي أن الائتمان إما أن يستخدم في استحداث دين أو حق على الآخرين، أو في استحداث أصل حقيقي عن طريق الاستثمار. ففي الحالة الاولى لا مبرر للمقرض بأن

---

(١) Forward Contracts.

(٢) Futures Contracts.

(٣) فندوز، عبد الكريم: «الهندسة المالية واضطراب النظام المالي العالمي» ورقة مقدمة لمؤتمر حول الأزمة الاقتصادية من منظر إسلامي - جامعة الكويت ص ٦

(٤) Asymmetric Informations.

(٥) Limited Resources Optimization.

يتقاضي أي عائد ولا مبرر لتقنين دفع فائدة غير مشروطة بطريقة إستخدام القرض.سواء كان الدافع لذلك تحسين الأداء الإقتصادي أو إقرار مشروع للعدالة الإجتماعية. وفي الحالة الثانية يصبح من العدالة السؤال حول تعويض المقرض قدرا بما يتناسب ومساهمة رأس ماله في تكوين رأس المال الإضافي من الأصول الرأسمالية. حيث يجب أن يتناسب هذا المقدار مع مقدار المساهمة في تكوين أصول مالية إضافية (سواء سلباً أو إيجاباً) وأن لا يقتصر ذلك على سعر محدد وبسيط هو سعر الفائدة[١].

بناء عليه فإن السياسة النقدية الإسلامية تتفق وتشترك مع السياسة النقدية التقليدية في الأهداف المعروفة وهي: الاستقرار النقدي، الحفاظ على معدلات منخفضة من التضخم أو معدلات مرتفعة من النمو، و.. ، كما تختلف عنها في الوظيفة الأصلية لها الا وهي إبقاء التوازن بين الجانب الحقيقي والجانب النقدي من الإقتصاد أي أن تحتفظ النقود بوظيفتها الأصلية كوسيط في التبادل لا غير، لذلك فإن الوظيفة الأصلية التي تميز السياسة النقدية في الإسلام هي في تحقيق الهدف الدائم، وهو أن يقابل خلق النقود وجود «أصل عيني إضافي»[٢]، بناء عليه، يجب أن تنسجم أهداف السياسة النقدية الوسيطة[٣] مع الأهداف النهائية لتحقيق الاستقرار المالي والنقدي

(١) أبو قحف، منذر: «الادراة النقدية في اقتصاد إسلامي» مجلة جامعة عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، م١٣، ص٥ ٢٠٠٢م

(٢) Real Asset Accumulation.

(٣) الأهداف الوسيطة للسياسة النقدية هي التحكم في حجم الكتلة النقدية سواء الضيقة أو الموسعة (M_1, M_2 .....).

في الإقتصاد الإسلامي، حيث تعتمد السياسة النقدية أدوات عدة للوصول للاهداف النهائية وغالبا ما تؤثر هذه الأدوات بشكل مباشر على حجم الكتلة النقدية، وهي على الشكل التالي:

- سعر الخصم أو سعر الفائدة.
- عمليات السوق المفتوحة.
- الاحتياطي الإلزامي.

ولأن سعر الفائدة هو المؤشر الرئيسي لفاعلية هذه الأدوات في النظام المالي التقليدي كان لابد من إيجاد البديل عندما نتحدث عن النظام المالي وهذا البديل هو مؤشر الربح ومعدل المشاركة في العائد أو الخسارة. وذلك بناء على قاعدة « من عليه الغنم عليه الغرم»[١].

٢- تحليل مايكرو[٢]- ماكرو[٣] اقتصادي:

يتحقق ربح المستثمر أو المشروع الإقتصادي من خلال الفرق بين الإيرادات الكلية[٤] والتكاليف الكلية[٥]:

(١) ورقة بحثية تحت عنوان: «أهم الانتقادات الموجهة لسعر الفائدة كسعر إستراتيجي في النظام الاقتصادي المعاصر» مقدمة للمؤتمر العالمي الثامن للاقتصاد والتمويل الإسلامي النمو المستدام واتلنمية الاقتصادية الشاملة من المنظور الإسلامي من ١٨الى ٢٠ ديسمبر ٢٠١١ الدوحوة قطر ص ١٢.

(٢) Microeconomics.

(٣) Macroeconomics.

(٤) Total Revenue.

(٥) Total Costs.

$$\Pi = TR - TC \ (1)$$

Π = اجمالي الربح الصافي

TR = اجمالي الايرادات: $TR = P*Q \ (2)$

TC = اجمالي التكاليف

حيث تمثل التكاليف إجمالي أثمان خدمات عوامل الإنتاج وهي على الشكل التالي (مع بقاء العوامل الأخرى على حالها):

$$TC = w*N + r*K \ (3)$$

حيث أن:

W = أجر العمال

N = عدد العمال المستخدمين

r = معدل الفائدة

K = حجم رأس المال المستخدم

بناء عليه تصبح معادلة الربح التقليدية على الشكل التالي:

$$\Pi = TR - w*N - r*K \ (4)$$

إذا حذفنا سعر الفائدة من المعادلة (٤) يصبح لدينا المعادلة التي توضح الربح للمشروع الاقتصادي الذي يستثمر من خلال الادوات المالية الإسلامية (من قبيل المشاركة والمرابحة و...):

$$\Pi p = TR - w*N \ (5)$$

ومن خلال مقارنة المعادلة (٥) مع المعادلة (٤) نجد ان الربح في الثانية اعلى واكبر:

$$\Pi < \Pi_p \ (6)$$

من جهة أخرى يستطيع المستثمر أن يقارن بين معدل الربحية أو معدل العائد الداخلي للمشروع وترتيب المشاريع الاستثمارية بناء على ذلك واتخاذ القرار بشأن الاستثمار بالمشروع الأكثر ربحية[١]، في حين في حالة نظام الفائدة يقوم المستثمر بمقارنة معدل الربحية للمشروع مع مستوى وسعر الفائدة.

هنا لابد من الإشارة إلى أن نظام المشاركة بالأرباح[٢] يمنع من إنتاج أصل مالي من دون أن يقابل ذلك إنتاج لأصل حقيقي[٣]، وهو ما يعرف بالتوريق[٤] أي اشتقاق أصل مالي من أصل مالي آخر أو من دين آخر، وينطبق التحليل السابق لو أخذنا بالإعتبار مسألة المخاطرة (γ)[٥] أو الأسعار المتوقعة[٦] (P^e).

---

(١) سبحاني،حسن: «كستره اقتصادإسلامي» مؤسسة تحقيقات وتدوين الكتب الانسانية الجامعية، الطبعةالاولى،١٣٩١ هـ.ش. ص٥٠٥ – ٥٣٥.

(٢) Profit – Loss Sharing (PLS).

(٣) El-Komi، Mohamed،Croson ،Rache: «Efficiency of Islamic Finance Contracts: Microfinance Experiments»، 8th International Conference on Islamic Economics and Finance ، Center for Islamic Economics and Finance، Qatar Faculty of Islamic Studies p.12.

(٤) Securitization.

(٥) Risk.

(٦) Value Expected.

إن النتيجة السابقة تؤكد فعالية وكفاءة النظام المالي الإسلامي في تحقيق الاستقرار والتوازن بين الجانب النقدي والحقيقي للإقتصاد القومي، وذلك من خلال جعل الإستثمار في القطاع الحقيقي، أي إنتاج الأصول الحقيقية، هو الأربح وهذا يتماشى مع الفرض الذي يقوم عليه علم الإقتصاد وهو أن الانسان الرشيد والعاقل يسعى دائما وراء تعظيم الربح(١) والمنفعة(٢).

من جهة أخرى (على مستوى الإقتصاد الكلي)(٣)، تؤكد هذه الرؤية على إعادة التوازن بين الدائرة النقدية للدخل القومي والدائرة الحقيقية، وهذا ما يجعل دور القطاع المالي والنقدي وعلى رأسه المصرف المركزي(٤) هو تفعيل هذا النوع من الأدوات المالية والنقدية، حتى لا تتكرر الأزمات المالية المعاصرة التي أقر أصحابها بأنها كانت نتيجة المتاجرة بالديون، وتضخم(٥) الجانب المالي على حساب الجانب الحقيق من الإقتصاد. وهنا يتحقق الهدف الأصلي للسياسة النقدية ألا وهو الإستقرار النقدي والمالي، أو على الأقل عدم زيادة المخاطرة والتقلبات الدورية في الإقتصاد، والقضاء على التضخم من خلال حذف سعر الفائدة من إجمالي التكاليف الإنتاجية حيث تمثل التكاليف جزء من تكوين الأسعار:

---

(١) Profit Maximization.

(٢) Utility Maximization.

(٣) Macroeconomic level.

(٤) استجليز، جوزيف: «السقوط الحر - أمريكا، والأسواق الحرة وتدهور الاقتصاد العالمي -» ترجمة عمر سعيد الأيوبي،دار النهضة بيروت ٢٠١١م، ص ٢٢٠ - ٢٤٠.

(٥) Bubbles.

$P = AVC + \Omega(7)$

$P =$ الاسعار

$ATVC =$ متوسط التكاليف

$\Omega =$ هامش الربح

أما على المستوى الكلي أو الماكرواقتصادي[١]، فنجد أن التوازن في السوق النقدي يقوم على التوازن بين الإدخار والإستثمار بناء على الأرباح المتوقعة، وعلى خلاف المنطق الكينزي الذي يقوم على أن التوازن في السوق النقدي يكون من خلال الطلب والعرض على النقود عند سعر فائدة معين، بمعنى آخر إن الفائدة هي سعر النقود[٢]. وبالتالي فإن الطلب على النقود مشتق من الطلب على الاستثمار، والربح المتوقع(α^e) للوحدة ذات الفائض من نسبة(ϱ) المشاركة بالربح المتوقع للمشروع، (π^e)هو الثمن الذي يدفعه المستثمر للوحدات ذات الفائض لقاء تخليها عن النقود (تمثل ϱ حصة الوحدة ذات الفائض من الربح):

$$\alpha^e = \varrho * \pi^e \qquad (8)$$

$$M_D = f(\varrho, \pi^e) \quad (9) \quad ; f_\varrho < 0; \; f_{\pi e} < 0$$

$$M_S = f(\varrho, \pi^e) \quad (10) \; ; f_\varrho > 0 \quad ; \; f_{\pi e} > 0$$

(١) Macroeconomics or Aggregate Level.

(٢) ميرمعزي، سيدحسن: «اقتصاد كلان بارويكرد إسلامي» تهران مركزدراسات ثقافة الفكر الإسلامي ١٣٨٤ ص ٢٤٦-٢٨٦.

تبين المعادلة (٩) دالة الطلب على النقود حيث تربط الطلب على النقود بنسبة المشاركة(ϱ) من الأرباح والأرباح المتوقعة(π^e)، حيث يزيد الطلب على النقود(M_D) حين تنخفض ϱ نسبة الى ϱ، وينخفض الطلب على النقود عندما تزيد ϱ نسبة إلى الربح المتوقع.

وبالعكس يحصل لدى الوحدة ذات الفائض والتي تمثل جانب العرض من النقود (M_S) حيث يزيد عرض النقود عندما تزيد (ϱ) والعكس صحيح اي هناك علاقة طردية بينهما ويتحقق التوازن عندما يتم الاتفاق على مستوى معين من(ϱ).

٣- مسألة أخيرة:

بعد إثبات كفاءة العقود وأدوات الائتمان الإسلامية يبقى السؤال هو حول فعاليتها في ظل احتياجها إلى نظام رقابة فعال أو إرتفاع تكاليف الرقابة.

لا شك أن العقود الإسلامية تحتاج إلى مراقبة مستمرة من قبل صاحب الأموال حتى يحصل الاطمئنان لديه بأن أمواله سوف تستثمر وتحقق الأرباح، لذا يحتاج إلى نظام رقابة فعالة ويمكن أن يتم ذلك عبر الخطوات التالية:

- إتخاذ الاجراءات التمهيدية من قبيل اختيار المديرين الأكفاء.

- إيجاد نظام محاسبة مشابه لنظم المحاسبة في الشركات

المساهمة وتقديم الحسابات السنوية وغير ذلك.

- إيجاد نظام ضريبي فعال من قبل الدولة يساهم في ضبط ورقابة عمليات توزيع الأرباح وما شابه ذلك.
- إعتماد نشرة دورية توضح فيها المركز المالي للمستثمر أو المضارب حتى يتمكن صاحب المال من المتابعة التفصيلية لعمليات الاستثمار وتحقق الارباح.

خلاصة:

مما سبق نجد أن أدوات الائتمان الإسلامية تقدم أداة وخيارا أفضل لإعادة النقد المتسرب من دائرة الدخل القومي إلى المجرى الطبيعي لها، وهذا بالفعل هو الهدف الحقيق لعلم الإقتصاد وهو أن يعمل الإقتصاد دائما بشكل كفؤ، أما لماذا ما زال هناك عدم إطمئنان لهذه الأدوات في تحقيق الهدف المرجو منها لأنها عادة ما تكون متبعة ضمن أنظمة مالية تقليدية، أو تأخذ بالحسبان أسعار الفائدة العالمية والمحلية، لذا نقترح ما يلي:

- أن يقوم البنك الإسلامي للتنمية بوضع دراسة خاصة لتوحيد معايير الاستثمار وإيجاد مؤشرات بديلة لسعر الفائدة(١) بناء على العقود الإسلامية.

---

(١) العليوي، راشد بن احمد: «معايير المؤشرات البديلة عن معدل الفائدة» ورقة مقدمة لندوة المؤشرات البديلة عن معدل الفائدة..» التي اقامتها جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية بالتاعاون مع البنك الإسلامي للتنمية، ١٤-١٥- ربيع الثاني ١٤٢٨ه.ق. ص.١٢-١٤

- إنشاء سوق نقدي ومالي إسلامي مشترك ويمهد لإقامة سوق إسلامية مشتركة.

- القيام بالتوعية الإعلامية والندوات العلمية وغير ذلك من الأعمال التي تظهر فعالية هذه الأدوات المالية.

المصادر

مصادر الفصل الاول:

١- أبو طاحون، علي: «في النظريات الاجتماعية المعاصرة»، الطبعة الاولى الاسكندرية، المكتب الجامعي الحديث.

٢- جدنز، أنطوني:» الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة، تحليل كتابات ماركس ودركهايم وماكس فير « ترجمة أديب يوسف شيش الطبعة الاولىٰ، دار التكوين للتاليف والنشر.

٣- الخامنئي، السيد علي: « لقائه مع المسؤولين الإقتصاديين والمسؤولين عن تنفيذ الاصل ٤٤ من الدستور ٣٠ ـ ١١ ـ ١٣٨٥.

٣- الخامنئي،السيد علي:» مجموع خطابات العام ٢٠٠٠م الى العام ٢٠١٣-٢٠١٤.

٤- الصدر، محمد باقر: «المدرسة القرآنية، مبحث السنن القرانية «بيروت دار المطبوعات، الطبعة. ١٩٩٧ م.

٥- فيبر، ماكس:» البروتستانتية وروح الرأسمالية «، ترجمة محمد علي مقلد،مركز الإنماء القومي.

٦- الملاح، امل إبراهيم: «نظرية البنائية الوظيفية في علم الاجتماع»، روز اليوسف، موقع الكتروني، ١١-اب ٢٠١٣م.

٧- مرسّي، محمد العليق: «علم الاجتماع عند تالكوت بارسونز بين نظريتي الفعل والنسق الاجتماعي»، دراسة تحليلية نقدية،مكتبة العليقي الحديثة.

مصادر الفصل الثاني:

١- جالبريت،جان «تاريخ الفكر الإقتصادي -الماضي صورة الحاضر» ترجمة فؤاد بلبع، سلسلة عالم المعرفة، العدد٢٦١.

٢- دادكر، يد اللّه: «مدخل الى اسلوب المعرفة في علم الاقتصاد « تهران، دار..، ١٣٨٤هـ.ش.

٣- رمزي، زكي: «الإقتصاد السياسي للبطالة - تحليل لأخطر المشكلات الرأسمالية المعاصرة» سلسلة عالم المعرفة،العدد٢٢٦.

٤- الصدر، محمد باقر: «إقتصادنا» دار التعارف، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٩ م.

٥- الصدر، محمد باقر: «المدرسة القرآنية» دار التعارف، الطبعة الثانية ١٩٩٨

٦- عبد الرحمن يسري، أحمد،: «الاقتصاد الإسلامي بين منهجية البحث وإمكانية التطبيق»، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، ط١، ١٩٩٩م.

٧- عبد الرحمن يسري، أحمد: «دراسات في علم الاقتصاد الإسلامي»، الدار الجامعية، مصر، ٢٠٠١م.

٨- مطهري، مرتضى: «الاقتصاد الإسلامي»، دار الإسلامية، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٩٥

٩- مطهري، مرتضى: «الدوافع نحو المادية»، دار التعارف، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٩٦.

١٠- قحف، منذر - محمود إبراهيم، غسان: «الاقتصاد الإسلامي علم أم وهم»، دار الفكر سوريا، دار الفكر المعاصر لبنان، ٢٠٠٢م.

١١- قحف، منذر: «النصوص الاقتصادية من القرآن والسنة»، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة، ط١، ١٩٩٥م..

١٢- .

1- E.Nagel (1961):» the structure of science ,London routtladge.

2- P.Samuelson (1955): Economics ,vew york ,McGraw hill.

3- M.Black(1970):«Margins of precision ,comell university».

4- Friz Machlup(1965): «Methodology of economic sciences , New york ,McGraw hill.

5- L.Robbins: «An Essay on the nature and signiferance of econome serence» Maccmilian, 1935.

مصادر الفصل الثالث:

١- آقا نظري، حسن: «نظريه پردازي اقتصاد إسلامي «انتشارات پزوهشكده حوزه ودانشگاه چاپ دوم پاييز ١٣٨٦.

٢- بطاينة، ضيف اللّه: «الحياة الاقتصادية في العصور الإسلامية الأولى

٣- جالبريث،جون كينيث: «تارخ الفكر الاقتصدي الماضي صورة الحاضر»، ترجمة حمد فؤاد بلبع، عالم المعرفة العدد ٢٦١.

٤- نهج البلاغة- عهد أمير المؤمنين للاشتر حين ولاه مصر - ترجمة عبد اللّه صالح.

٥- مقدمة إبن خلدون

1- Blaug , Mark:» The Methodology of economics or ,how economists explain.»

2- Freidman , Melton(1960): «Essay in the positive economic».

3- North,Douglass(1920):» Structure and change in economic history» p.20-18

مصادر الفصل الرابع:

١- شيحة، مصطفى رشيد: «الإقتصاد الجزئي»، بيروت، ١٩٧٣م

٢- شيحة، مصطفى رشيد: «الإقتصاد الكلي»، بيروت، ١٩٧٣م

٣- الصدر، محمد باقر: «إقتصادنا» دار التعارف للمطبوعات الطبعة الثانية ٢٠٠٩م.

٤- عبد المجيد دراز، حامد: «دراسات في السياسات الضريبية» ، الدار الجامعية للنشر، بيروت ١٩٩٣م

٥- عبد المجيد دراز، حامد: «النظم الضريبية»، الدارالجامعية للنشر، بيروت ١٩٩٣م

٦- عبد الفتاح النسور، أياد: «التحليل الاقتصادي الجزئي - مفاهيم ونظريات وتطبيقات»، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٨.

٧- مطهري، مرتضى: «الإقتصاد الإسلامي» دار التعراف للمطبوعات الطبعة الثانية.

1- Brenson, William: «Macroeconomic Theory and policy».

2- Henderson,James &Quant,Richard(1980):«Micro economic Theory: A Mathematical Approach».

مراجع الفصل الخامس:

١- أبو قحف، منذر: «الادارة النقدية في اقتصاد إسلامي» مجلة جامعة عبد العزيز:الاقتصاد الإسلامي م١٣، ٢٠٠٢م.

٢- إستجليز، جوزيف: «السقوط الحر - أمريكا، والأسواق الحرة وتدهور الاقتصاد العالمي -» ترجمة عمر سعيد الأيوبي، دارالنهضة بيروت ٢٠١١م.

٣- خان، محسن مير آخور: «الادارة النقدية في الاقتصاد الإسلامي».

٤- سبحاني، حسن: «كستره إقتصاد إسلامي» مؤسسة تحقيقات وتدوين الكتب الإنسانية الجامعية، تهران،الطبعة الأولى، ١٣٩١ هـ.ش..

٥- العليوي،راشد بن أحمد: «معايير المؤشرات البديلة عن

معدل الفائدة» ورقة مقدمة لندوة المؤشرات البديلة عن معدلات الفائدة، التي اقامتاها جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية بالتعاون مع البنك السلامي للتنمية، ١٤-١٥- ربيع الثاني ١٤٢٨ هـ.ق.

٦- فندوز، عبد الكريم: «الهندسة المالة واضطراب النظام المالي العالمي» ورقة مقدمة لمؤتمر حول الازمة الاقتصدية من منظور إسلامي - جامعة الطويت، ص.

٧- موسويان، سيد عباس: «السوق المالي الإسلامي» اقتصاد ٣٤- تهران، مؤسسة نشر كلية الثقافة والفكر الإسلامي ١٣٩١ هـ.ش.

٨- مير معزي، سيد حسن: «اقتصاد كلان با رويكرد إسلامي» تهران، مركز دراسات ثقافة الفكر الإسلامي، ١٣٨٤.

٩- ورقة بحثية تحت عنوان: «أهم الانتقادات الموجهة لسعرالفائدة كسعر إستراتيجي في النظام الاقتصادي المعاصر» مقدمة للمؤتمر العالمي الثامن للاقتصاد والتمويل الإسلامي النمو المستدام واتلنمية الاقتصادية الشاملة من المنظور الإسلامي من ١٨الى ٢٠ ديسمبر ٢٠١١ الدوحة قطر.

1- El-Komi, Mohamed &Croson , Rachel: «Efficiency of Islamic Finance Contracts:



(أوراق في الإقتصاد والتنمية الإسلامية)

ما يستهدفه الكتاب الحاضر هو بحث مجموعة من المفاهيم التي لها علاقة بالبعد الاقتصادي للفرد والمجتمع ومقاربته من وجهة نظر إسلامية بغض النظر عن البحث حول الإسلام الاقتصادي أو الاقتصاد الإسلامي.



شارع الرويس، الرويس، برج البراجنة، بيروت-لبنان
Mob: 00961 3 689 496 TeleFax: 00961 1 545 133
info@daralwalaa.com daralwalaa@yahoo.com
P.O. Box: 307/25 www.daralwalaa.com